IL CERCHIO DI GESSO

Pozzati *Fuori la porta* / Bonfiglioli *Huis clos* / Baudrillard *Il simbolico e la seduzione* / Maldini *Il movimento e il suo doppio* / Prandstraller *Oltre l'idea del partito, anche* / Boato *Uno spettro si aggira sulle Dolomiti* / Scalia, Mistretta, Donnhauser *Lavorare contro il tempo* / Taracchini *La pulce* / Forconi *Verso il 1984* / Benni *Tre blues* / D'Elia *Piegare le cose da dire* / Colombo *Memorie e lacrime* / Valesio *da "Il pasto dell'avvoltoio"* / Emanuele *Lavorare con la fabbrica* / Mecatti *Padroni di nulla* / Pullega *Motti e tabu* / Alliez *Nostalgie del "corpo organico"* / Chili *Complessità vs essenza* / Gattei *Più soldi o meno lavoro?* / Berardi "Bifo" *Mappa di alcune operazioni dissuasive* / Redazione del "Suppl.to" *Dietro la maschera* / Tarozzi, Cavalcoli *Casa, città e pace sociale.*

anno tre, numero quinto. Bologna, febbraio 1979 L. 1.500(***)

1 Concetto Pozzati *Fuori della porta*
4 Pietro Bonfiglioli *Huis clos*
6 Jean Baudrillard *Il simbolico e la seduzione.* (*Colloquio con* Luciano Pettinacci)
8 Maurizio Maldini *Il movimento e il suo doppio*
12 Gian Paolo Prandstraller *Oltre l'idea del Partito, anche*
14 Marco Boato *Uno spettro si aggira sulle Dolomiti*
18 Massimo Scalia, Franco Mistretta, Cesare Donnhauser *Lavorare contro il tempo*
20 Alfredo Taracchini *La pulce*
22 Giulio Forconi *Verso il 1984.* (*Fotografie di* Enrico Scuro)
28 Stefano Benni *Tre blues*
29 Gianni D'Elia *Piegare le cose da dire*
31 Adriano Colombo *Memorie e lacrime*
33 Paolo Valesio da *Il pasto dell'avvoltoio*
36 Pasquale Emanuele *Lavorare con la fabbrica*
37 Stefano Mecatti *Padroni di nulla*
43 Paolo Pullega *Motti e tabu*
47 Erik Alliez *Nostagie del «corpo organico»*
48 Alessandro Chili *Complessità vs essenza*
52 Giorgio Gattei *Piú soldi o meno lavoro?*
57 Franco Berardi «Bifo» *Mappa di alcune operazioni dissuasive*
59 Redazione del «Suppl.to» *Dietro la maschera*
60 Alberto Tarozzi, Piero Cavalcoli *Casa, città e pace sociale*

Cento copie di questo numero de «Il Cerchio di Gesso» contengono la litografia a tre colori più collage di Concetto Pozzati, firmata e numerata da 1 a 100, riprodotta nella IV di copertina.
Quest'opera, assolutamente fuori commercio, è riservata ad una sottoscrizione speciale per la rivista.
Per informazioni rivolgersi alla Redazione oppure telefonare ai numeri (051) 308955 e (051) 502695.

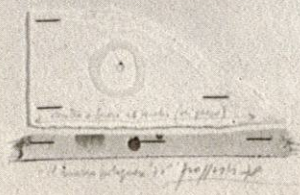
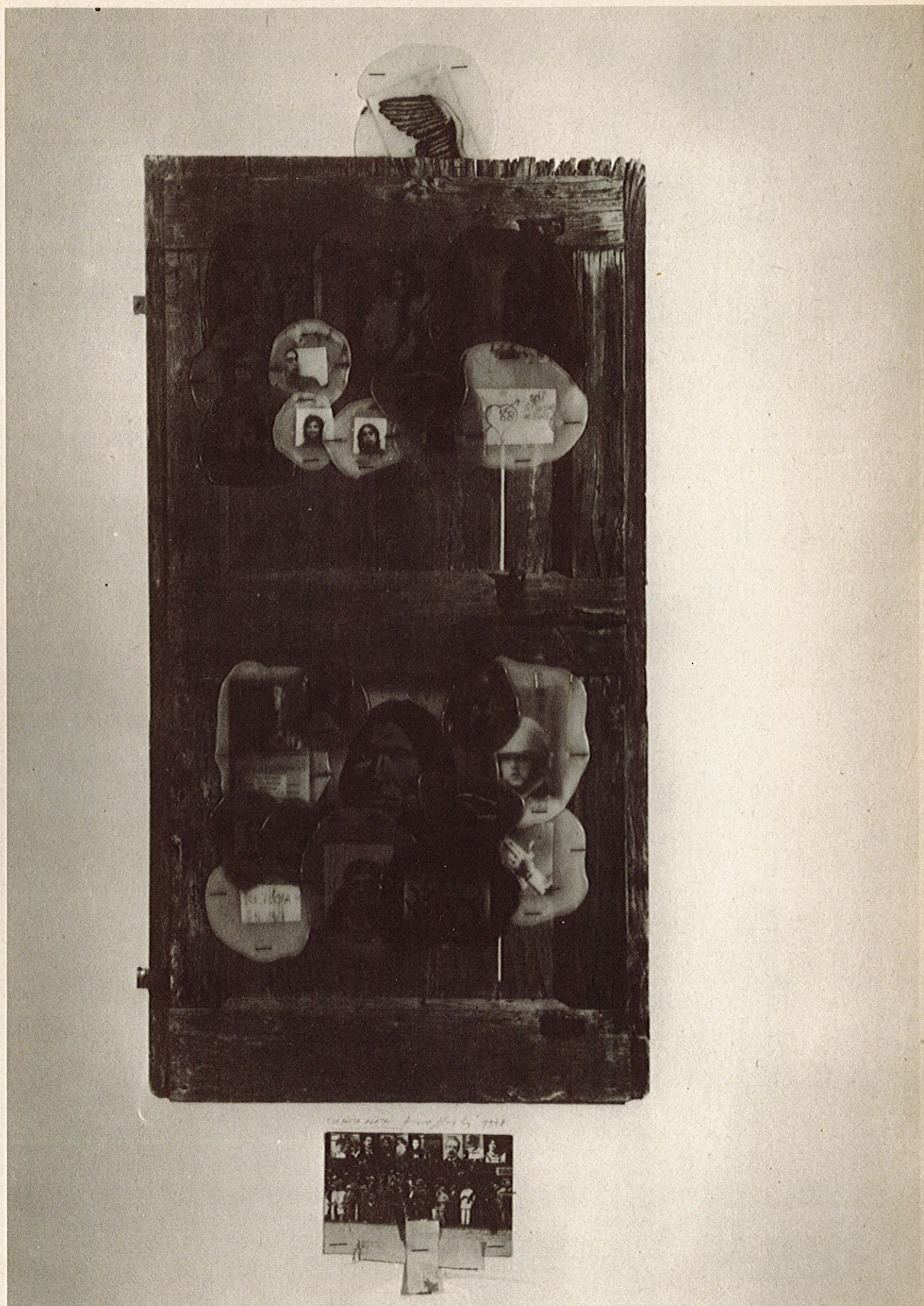
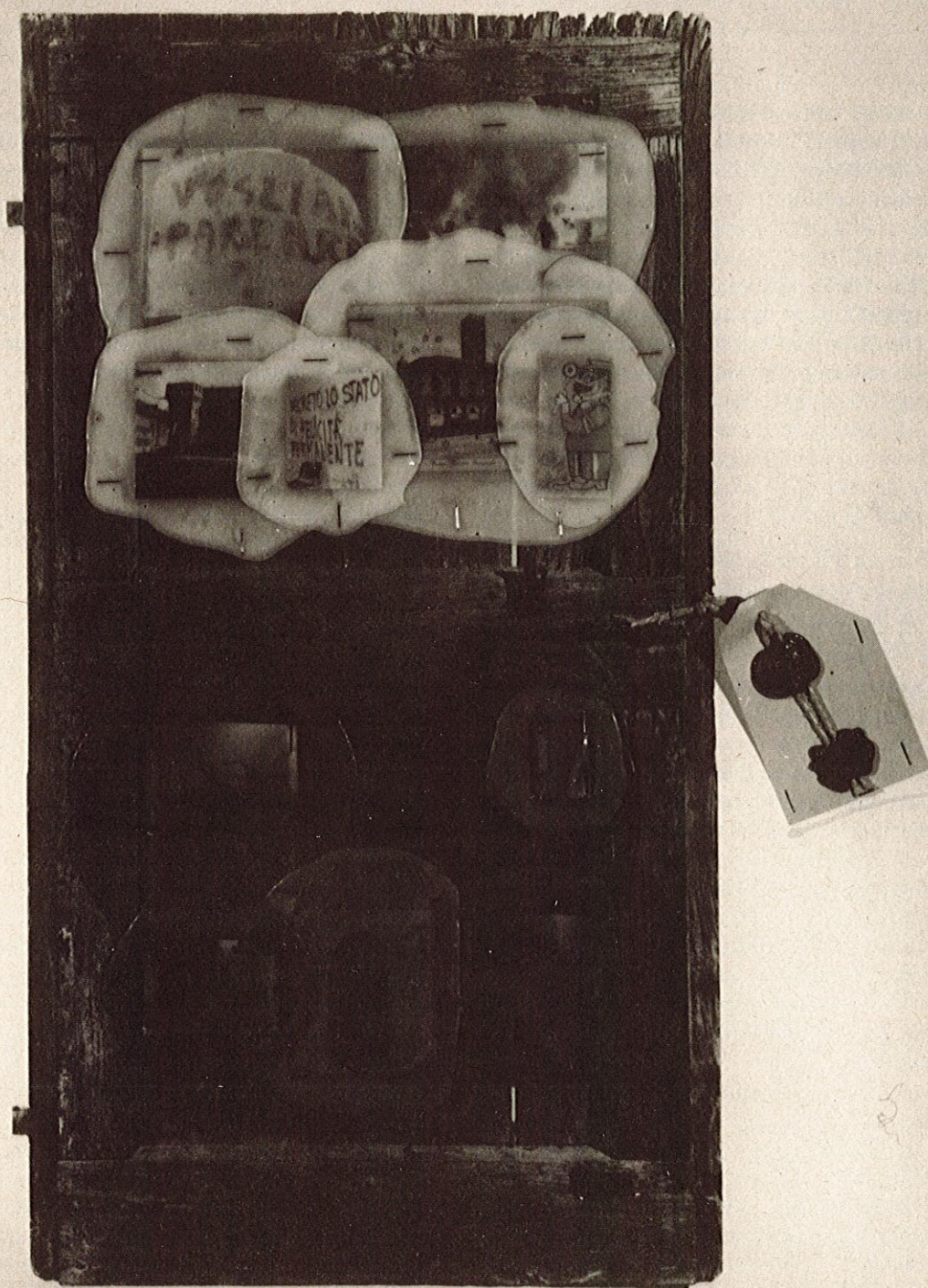
Comitato di Redazione: *Giulio Forconi, Maurizio Maldini, Paolo Pullega.*

Responsabile: Carlo Marulli.

Autorizzazione del Tribunale di Bologna n. 4542 del 13/4/77.

Redazione e Amministrazione c/o Maurizio Maldini, Via Romagnoli 39, 40137 Bologna / La periodicità de «Il Cerchio di Gesso» è trimestrale, una copia costa lire millecinquecento, l'abbonamento annuo (quattro numeri) costa lire cinquemila / I versamenti vanno effettuati sul conto corrente postale N. 11176401 intestato a «Il Cerchio di Gesso», Bologna.

Grafiche Galeati - Imola

Fuori della porta
Concetto Pozzati

«Dentro & fuori il cerchio»

«La porta alata»

«Porta del marzo '77»

Huis clos

A Concetto Pozzati per la mostra «Fuori della porta»

Pietro Bonfiglioli

Cinque porte chiuse con parole di colore non oscuro sulle targhe di ottone lucido: Porta dell'Arte, della Creazione, dell'Eros, della Memoria, del Tempo. Non ci sono campanelli, spioncini, serrature, toppe. In realtà le porte non sono serrate, sono cieche. Finisce qui la tua avventura di «guardone» rapinatore? La *società degli oggetti* ha cessato di riprodursi nella camera oscura delle tue proiezioni e dei tuoi plagi? La tua immaginazione superstiziosa e classificatoria, il tuo bisogno di ordinare in repertori le cose e i segni del mondo prodotto, di ridurre a marchi e schemi grafici l'ironica superfluità delle idee ricevute, cedono di fronte a queste porte senza passaggio? E il tuo occhio dov'è? Da quale spia stai guardando, tu, «spettatore clandestino del progresso»? (Sempre la maledetta domanda sul punto di vista!)

Non *Dietro la porta* è il titolo della mostra: non la tua antica vocazione di *voyeur* pronto a farsi attore; bensì *Fuori della porta*: la condizione di chi è escluso o si esclude. Come si difende ora il «contemplatore clandestino»?

L'arte ha delle ragioni che la ragione dell'arte non conosce. Il segreto di queste ragioni ci apparve immediatamente chiaro il giorno che, in mezzo a un mare di giovani, accompagnammo alla sua tomba il corpo di Francesco Lorusso, gettato dal potere fuori dalle porte della città come i cadaveri di Eteocle e Polinice. Sono sicuro — lo confermano i «cartoni» preparatori dove all'immagine della porta chiusa congiungi quella dei cerchi di gesso tracciati intorno ai fori delle pallottole sui muri di via Mascarella — sono sicuro che l'idea della porta, Porta dell'Esclusione e della Cacciata, sorvegliata da angeli neri con il dito sul grilletto del fucile mitragliatore, giaceva lì, da quel giorno di marzo, in un fondo ancora immediato e inesplorato della coscienza.

Attraverso le mediazioni del tuo mestiere di artista so ciò che vuoi dire con queste porte cieche: che il finito è assoluto, che non c'è apertura all'al di là, che l'intero, da cui la cesura delle porte ti esclude, è falso. Legno vecchio, tarlato, o tavole tagliate di fresco, le tue porte non sono quelle dell'Inferno o del Paradiso. La profondità a cui sembrano rinviare è schiacciata sulla loro superficie. Il *dentro* è tutto quanto esposto, visibile, su di esse: immagini affastellate e graffettate a pistola, più con furore, direi, che con la tua ironia di un tempo; fotografie antiche e recenti, filtrate da colle, cere, caseine rapprese. Non episodi di una memoria lenticolare, non pezzi di un passato conservato in formalina. Questo museo di immagini annebbiate, di fantasmi sparati, appesi come pipistrelli, non ha referenti. Non c'è, fra le tue, una porta che, spalancandosi, lasci crollare a valanga gli oggetti e le vite qui riprodotti, come cadono l'uno sull'altro da un armadio casualmente aperto i giocattoli dell'infanzia in un dramma di Cechov. Anche le porte della Memoria e del Tempo sono sigillate. Sulle loro superfici, come sui "cartoni" che le precedono, le immagini appaiono fredde, allontanate dai colloidi irreversibili e secchi che le ricoprono. Tutto fluttua nell'indifferenziato e nel sempreuguale, dove il passato e il presente, gli indiani delle riserve in posa di fronte alla camera oscura nel 1877 e gli «indiani metropolitani» colti in istantanea a Bologna nel marzo 1977, hanno la stessa faccia.

Fuori della porta vuol dire anche fuori della soglia da cui cominciano i processi accumulativi e autodistruttivi della storia. Arte, Creazione, Eros, Memoria, Tempo: insegne araldiche e parodie dell'esperienza metafisica nel moderno, divenute feticci dell'immediatezza, secolarizzate e istituzionalizzate come «senso della vita», ombre dell'al di qua, attestazioni documentarie dell'esser dentro; altrettanti segnali di stop. Le porte cieche dicono che il corso del mondo è assolutamente chiuso: da ora in poi tutto potrà solo ripetersi (e degradarsi): fare è morire. Allora è questo: il *dead end* dell'al di là, il nulla oltre la porta, l'accerchiamento dall'interno, è questo, dico, che spinge il pensiero a collocarsi *fuori*, a dissociarsi dalle sue oggettivazioni, dall'imperiosa richiesta di riconoscimento e subordinazione che la prassi gli rivolge.

Nel *luogo del fuori* è la conclusione della tua esperienza. Per anni hai teorizzato la condizione del doppio, il destino dell'ambiguità, il fifty-fifty, metà assenza e metà presenza, metà viscere e metà ragione; sei stato, come Amleto, metà onesto e metà ciurmatore; hai opposto la pratica della professionalità alla teoria dell'eversione e la pratica dell'eversione alla teoria della professionalità; sei stato dentro e fuori. Fu giusto, credo, fino al '68 e oltre, tenersi alla doppiezza per trasformarla in contraddizione, resistere all'insorgente autonomia del politico e alla certezza arrogante del *positivo*, fosse esso l'incantamento rivoluzionario o il moralismo giacobino o, più tardi e più in basso, il lealismo istituzionale, l'acquiscenza ai valori dello Stato minacciati dagli angeli sanguinari del di fuori. Sì, avevamo fiducia nella forza pratica e trasformatrice della teoria; ma sbagliammo a lasciarci ricattare dai fautori della prassi, pronti, sia gli integralisti del di dentro che i nuovi settari dal di fuori, a identificare terroristicamente, a colpi secchi d'arma da fuoco, il morale e il politico secondo le formule semplificatrici dell'hegelismo totalitario.

A scandalo degli impegnati e degli attivisti, è stato detto che il desiderio di libertà è strettamente affine all'avversione per la prassi. Oggi un «contemplatore clandestino del progresso», quale tu sei stato e sei, vede chiaro che

l'ambiguità del dentro-fuori, della mediazione ironica fra pratico e teorico, fra l'azione «responsabile» e l'irresponsabilità del pensiero, rischia di sciogliersi nella fluidità di una dialettica senza fine, dove la produzione è soltanto riproduzione, irresponsabilità di una pratica automatica, senza pensiero.

Capisco l'avventura che hai corso: nel tuo nuovo atelier, chiuse le porte, con il repertorio delle tue icone ordinato negli scaffali e sulle pareti, hai vissuto il terrore del museo, del monumento funebre. Una situazione da *huis clos*, a tu per tu con un te stesso diviso, ignoto, avverso: la tua stessa soggettività trascendentale di produttore eretta a istituzione formale, divenuta l'Arte, la Creatività, la Memoria ecc. Bastava assai meno per convertire la chiusura del futuro nella liquidazione del passato. Allora hai cominciato a rovistare i fondi dei cassetti, i banchi dei rigattieri, le soffitte degli amici, e a inchiodare tutto sulle porte, quasi alla cieca. A porte chiuse, accerchiato dall'interno, non potevi più immettere il finito nel distacco infinito dell'ironia: ti restava la sola possibilità di sopravvivere *fuori*, attraverso la svendita delle idee: Arte, Creatività, Memoria, ecc.

Ma *fuori* dove? Questa la tagliola in cui ci hai catturati. E il senso della mostra? È forse la rottura del legame originario che congiunge l'arte al lavoro, quello stesso legame che ti condannava alla mimesi, sia pure ironica, delle pratiche produttive-progressive e a costruire i cartelloni del tuo impegno didattico-civile? Se ti basta l'autorità di un grande che è comodo ritenere superato, provo a dirti che, sciolta dal suo rapporto col lavoro, l'arte si realizza nella negazione di sè, dunque nel teorico, come *critica della pratica*. Comincia di qui la sua verità.

In una direzione opposta a quella della poesia visiva, che riduce il segno verbale a icona e il pensiero ad azione, ritorna nei titoli che hai dato a queste porte il tuo bisogno di continuare l'immagine nella parola, di condurre il discorso iconico fino al punto fermo dello slogan, del commento, della definizione teorica. Estraneo all'apriorismo dell'arte concettuale e al mentalismo imperanti, il teorico diventa per te il gesto, che Adorno ricorda in qualche luogo, del barone di Münchhausen che si solleva dalla palude afferrandosi per il codino: schema di una conoscenza che voglia essere qualcosa di più che constatazione o progetto. Vengano poi i filosofi di professione, i politici, «a rimproverarci di non avere un solido e stabile punto di vista». La questione del punto di vista (il *luogo del fuori*), da quando filosofi e politici non sanno più rispondere alla domanda: Dov'è il proletariato?, è divenuta — scriveva Adorno più di trent'anni fa — «ferocemente comica».

Una figura del *fuori* potrebbe essere proprio questa violenza del comico e la sua ferocia. Del resto tutti i *fuori* possibili sono luoghi troppo frequentati, figure logore; l'Altrove di Gauguin a Tahiti, le Maschere oceaniche di Picasso, l'Ubiquità onirica dei surrealisti, il Diverso, l'Escatologico e lo Scatologico, l'Altro, la Differenza, l'Assenza, il Non-Senso, il Desiderio, il Rizoma, il Bisogno, la Morte. Si può pensare al reverendo Jim Jones in mezzo a tanti cadaveri nella Guyana. Il gusto del tempo va anche per l'angelismo gnostico e forse ci toccherà leggere lo pseudo-Dionigi e qualcuno potrà magari inserire fra le gerarchie angeliche i santuari del puritanesimo terrorista. A contentarsi, si può dar credito perfino agli angeli di strada che predicano lo scoutismo rovesciato della piccola eversione quotidiana. Io per me, quanto agli angeli e tanto per restare a Bologna, preferisco i John Travolta assolutamente folli che dipinse Vitale nel Natale della Mezzaratta.

È scritto nel libro dell'Apocalisse che le porte della Gerusalemme celeste sono sempre aperte «perchè la notte non sarà più». Le tue porte, Concetto, non puoi non pensarle chiuse, dal momento che il *luogo del fuori* — potrebbe essere un pensiero di Heidegger — è determinato dalla loro chiusura. Aggiungi che questa volta non potrai dileguarti e ricomparire attraverso la porta che Duchamp costruì in Rue Larrey, quella che apriva mentre chiudeva e chiudeva mentre apriva mettendo in comunicazione, a due per volta, tre ambienti.

Per noi tutti l'ambiguità finisce qui, spaccati in due dentro al cerchio. Il *fuori* è solo un lato della porta, ma la porta è una cesura che, dove cala, ti divide da te stesso. Bene, sarà necessario che il pensiero critico sia separato dalla malattia dell'azione, almeno fino alla fine della notte.

Il simbolico e la seduzione
Jean Baudrillard. Colloquio con Luciano Pettinacci

Questo colloquio concessomi da Jean Baudrillard nel luglio 1978, in occasione del convegno Croire, faire croire, *organizzato dall'Istituto Internazionale di Semiotica e di Linguistica dell'Università di Urbino, ha un precedente, le discussioni avute nel dicembre 1977 a Bologna, durante un seminario che Baudrillard ha tenuto con Pietro Bellasi nel corso di Sociologia della Facoltà di Scienze politiche.*

D. *Come giudichi l'esperienza di Bologna, la serie di conferenze da te tenute dal 6 al 9 dicembre 1977?*

R. L'episodio di Bologna l'ho trovato molto bello, ne sono rimasto molto contento, soprattutto gli incontri con gli studenti, talmente differenti, talmente più interessanti che a Nanterre, che in Francia. Non so... è una specie di tensione, d'entusiasmo, che non c'è più a Nanterre. A Parigi è un encefalogramma piatto, la disaffezione totale, e poi i problemi posti a Bologna sono meno tradizionali, meno ingenui, meno stupidamente politici di quelli di Nanterre. Mi è veramente piaciuto molto, a Bologna.

D. *In Francia attualmente ci sono dei grossi intellettuali del calibro di Foucault, Lacan, ecc., ed altri più recenti che stanno riscuotendo un grosso successo come i Nouveaux Philosophes; in questo panorama intellettuale a chi ti senti più vicino e da che parte ti collochi?*

R. In nessun posto particolare! In Francia c'è una gran quantità d'intellettuali, un'intellighentsia molto prestigiosa, ma io non sto con nessuno. No... in definitiva sono isolato; credo di essere letto molto, di essere conosciuto, ma non si tratta di un fatto di moda, non ha la risonanza immediata dei Nouveaux Philosophes o di cose simili. Ma per me va bene così, non c'è alcun problema.

Attualmente c'è una specie di black-out: per esempio l'ultimo mio libro, *Dimenticare Foucault*, non è stato recensito da alcun giornale; mentre in Italia ci sono tanti articoli, in Francia niente!

Ma questo è tipico degli intellettuali francesi: ci sono delle rivalità, delle competizioni... e poi credo che il giochetto con Foucault abbia funzionato bene, perché lui è un'autorità, io l'ho attaccato e quindi c'è una reazione automatica in tutti... è una specie di legge della mafia... forse si tratta ancora del potere, almeno a livello intellettuale anche se non ce n'è più a livello politico,... ma non importa.

D. *Prima di scrivere* Il sistema degli oggetti, *uscito nel 1968, di che cosa ti sei occupato?*

R. Prima non ho scritto di teoria. Ho scritto altre cose, molto diverse, tutte scomparse ormai, dei testi di poetica su Artaud, Rimbaud, Hölderlin...; poi c'è stata la guerra d'Algeria e ho svolto un'attività politica molto intensa. Ho subìto l'influsso di Sartre e ho scritto delle cose un po' sartriane...; poi ho incontrato Barthes e allora sono cambiato. È un po' a partire da Barthes che sono cambiato ...e poi ho continuato a lavorare per me, ma non conoscevo affatto, a quell'epoca, l'ambiente degli intellettuali ufficiali.

D. *Qual è il passaggio dalla* critica *dell'economia politica del segno al simbolico? Tu dici in* Per una critica dell'economia politica del segno *che «si tratta di costruire un'antropologia rivoluzionaria», ma poi in* L'échange symbolique et la mort *e* Le miroir de la production *parli della «critica» come di una fase ancora anteriore — che appartiene alla seconda era dei simulacri.*

R. C'è un cambiamento radicale. Nei testi fino a *Le miroir de la production*, siamo entro un'analisi critica, critica radicale ma ancora «critica». A partire da *L'echange symbolique et la mort* è veramente un'altra cosa: si è passati ad un'altra logica, non si è più rimasti nella «critica», o negatività radicale, ma si è definitivamente passati dall'altra parte.

Credo che questo si noti già nella forma, nella scrittura dei libri: i primi sono ancora dei testi abbastanza costruiti, mentre in *L'échange*... non c'è più composizione, evidentemente; c'è una specie d'esplorazione radicale che spinge le ipotesi fino in fondo... Non c'è più la razionalità critica, finalmente! Oh, certo, ce n'è ancora un po', ce n'è sempre un po' ...ma credo molto di meno.

Forse *L'échange*... è ancora un miscuglio fra le due cose: vi sono ipotesi che vengono prima e altre che si svilupperanno poi... a partire da lì, *Dimenticare Foucault* e il resto diventa veramente la «teorificazione» (*théorification*).

D. *Ma allora la critica è finita? Non è più possibile?*

R. La critica nel suo complesso ha mantenuto dei campi specifici: c'è una critica dell'economia politica, c'è una critica della semiotica, ...ci sono delle critiche di tutti quei campi che si sono specificati come positivi con l'assiomatica, la razionalità; se invece si passa dall'altra parte non c'è critica.

C'è una critica se vi è solo un taglio, una specie di partizione fra le discipline con la razionalità, ecc.; ma se si rompe questa divisione, se la si fa cadere, non c'è più critica... siamo in un'altra cosa, in un universo ...non so bene cosa sia, ma si tratta di una specie di iperspazio che non è più quello della critica. Ma non è nemmeno quello

del Simbolico ...intendiamoci, perché attualmente il termine Simbolico è un po' sottosopra, non tiene più tanto.

D. *Sì... tu dici che il Simbolico è ancora un termine «simulatore». Perché?*

R. Prima di tutto perché ha sempre la stessa definizione che gli si dà per abitudine, e poi perché è sempre ripreso come una specie di «neo-ideologia». Così, quando non si è più d'accordo con la critica dell'economia politica, ..hoplà,... facciamo del simbolico!
Quindi bisogna abbandonare questo simbolico, che è diventato come un leit-motif, una *nuova* parola d'ordine. A questo punto è meglio lasciarlo perdere.
Io ho voluto dargli una specie di definizione, o di antidefinizione, diversa. Ma lui è continuamente rilanciato, reinvestito da un lavorio quasi religioso. Infine è sospetto... è troppo sospetto e quindi credo sia meglio abbandonarlo. Potrebbe andare bene se gli si conferisse un suo senso a livello di antropologia primitiva, al limite; ...ma con l'uso che se ne fa quando arriva in un ambito come questo, in una civilizzazione cristiana, idealistica come questa, diventa troppo pericoloso, e dunque preferisco lasciarlo perdere.
Qui Bellasi ha ragione: il Simbolico è ancora una specie d'alternativa, d'*autre*, di apriori, mentre è molto meglio tenersi la Simulazione e vedere che cosa succede a spingerla fino in fondo in questo campo.

D. *Sul Senso. Tu dici in* La società del consumi*: «in questa società unificata, in questo digesto universale non vi può più essere* senso... *Sola, regna l'eterna sostituzione di elementi omogenei»; e poi in* Per una critica... *che «il simbolico nella sua virtualità di un* senso *è capace di sovvertire il segno»; infine in* Dimenticare Foucault *che il senso è sempre una produzione del potere.*
Allora mi chiedo: c'è del senso in questa società o non ce n'è? Ma se il simbolico è ancora un senso, e se il senso è sempre una produzione del potere, non c'è forse una contraddizione in queste definizioni?

R. No, non credo vi sia una contraddizione. Il senso è veramente una produzione del potere. Per me il Simbolico è ciò che mette fine al processo del senso e della significazione. Il simbolico è ciò che mette fine alle opposizioni distinte, a tutte queste polarità, a tutti questi dispositivi differenziali che producono del Senso, che fabbricano del Senso. Allora, se si mette fine a questi dispositivi, non si è o non si fa più del Senso, non si è e non si fa più del Potere: è ciò che mette fine, in un colpo, al senso e al potere.
Questa d'altronde è la definizione che io dò del simbolico: *ciò che mette fine al senso.* Il Senso è una specie di processo d'accumulazione che costituisce anche il Potere... è una forma molto generale.
Infine, non credo di essere caduto in contraddizione; ce ne sono forse da un libro all'altro, perché si cambia...; è possibile che la problematica dello Stato sia cambiata, che all'inizio io abbia opposto un senso all'altro e che *poi* si sia trattato di distruzione del senso... ma non credo sia molto grave, né che faccia molta differenza. È solo un problema di definizioni.

D. *Connesso al discorso del senso e del simbolico mi sembra esserci il concetto, trattato meglio in* Dimenticare Foucault, *di Seduzione, che tu opponi alla Produzione — quest'ultima vista che un processo d'accumulazione generale, anche di senso — e che toglierebbe del senso, disaccumulerebbe a morte.*
Puoi chiarire meglio?

R. Certo... *Dimenticare Foucault* è stato un tentativo di risposta a Foucault e al suo *La volontà di sapere.* La sua dimostrazione è perfetta nel mostrare che tutta la cultura occidentale è effettivamente una *produzione* di parola sessuale, di godimento ecc.; questo spazio sessuale è interamente riempito da una parola produttiva, è interamente un effetto di produzione; in questo senso non c'è rimozione perché tutto è prodotto positivamente. Tutto ciò è incontestabile, ma mi sembra che in Foucault *non ci sia che* della produzione e del potere, vale a dire uno spazio pieno, senza falle, uno spazio sessuale produttivo tutto saturato in una volta dalla teoria e dal Sapere.
Ora, quello che mi ha interessato è stato di vedere se non c'è e non si può dare che uno spazio pieno saturo completamente, nel qual caso la teoria di Foucault è giusta, interamente giusta. D'altronde essa lo riempie da sola.
Al contrario, se da qualche parte c'è un buco, qualcosa d'altro che non lavora «altrove» ma in questo spazio pieno, se qualcosa d'altro esiste ed è esistito da sempre che Foucault non può afferrare perché lui sta in un ordine della produzione e della discorsività produttiva — che è anche il suo discorso stesso — allora si deve trattare di qualcosa d'altro, sarà la *Seduzione*, vale a dire qualcosa che invece di produrre della parola, del sesso ecc., *ritira del senso*, toglie del senso sotto tutte le sue forme, non soltanto in quella sessuale, ben inteso.
La Seduzione poggia su di uno scambio rituale ininterrotto, su di una sfida senza fine, su una maggior offerta dove i giochi non sono mai fatti tra chi seduce e chi è sedotto, per la buona ragione che non ci sono linee di separazione che definiscano la vittoria dell'uno a svantaggio dell'altro, che non ci sono limiti a questo gioco eccitante, a questa sfida all'altro d'essere più sedotto ancora, se non la morte: è ciò che si chiama una *passione*.
La Seduzione, quindi, distrugge le opposizioni di soggetto/oggetto, sedotto/seduttore, attivo/passivo, ecc. che producono senso e potere; mette in scacco tutte queste distinzioni a favore di una *reversibilità* incessante fra i partners che non fa nascere mai né del Senso né del Potere, ma al contrario costituisce tutto lo *charme* della seduzione, la cui forma è la stessa della *sfida* o dello *scambio simbolico.*

D. *Dunque la forma/seduzione è qualcosa che va molto al di là della funzione sessuale e che non la implica necessariamente. Dove vedi nel nostro mondo contemporaneo emergere questa virtualità simbolica?*

R. È necessario insistere sul fatto che di regola, nella nostra cultura, il sessuale ha trionfato sulla seduzione annettendosela; un po' come l'economia politica ha saputo annettersi tutti i modi di scambio anteriori. Il sessuale si è annesso il processo di seduzione ripiegandolo su una

strategia di manipolazione per raggiungere fini meramente sessuali.

Al contrario, la mia accezione della Seduzione è proprio l'inverso. Mentre il desiderio e il godimento sono in fondo un processo produttivo di accumulazione e di finalità sessuali, la seduzione non ha mai finalità di questo genere, vive su una disaccumulazione incessante, è fatta di una reversibilità immediata e senza residui.

Probabilmente, in un sistema maschile dominante, è la *Femminilità* che incarna tutta la reversibilità, vale a dire tutta la possibilità del gioco, della sfida, delle implicazioni simboliche e della Seduzione. Ma per me il femminile (questo termine, per quel che vale, deve essere considerato metaforicamente), non è assolutamente un sesso, né un polo sessuale che si oppone all'altro in un'opposizione distintiva e che ha alle spalle tutto l'orizzonte di pretese «liberazioni» ecc. È invece ciò che rinvia al Maschile come sesso, ma questa volta come monopolio del sesso, come ossessione di qualcosa che non è il Sesso e di cui il sesso non è che la forma «disincantata».

Dunque non sono due sessi che si oppongono, sono due *forme*, molto al di là evidentemente di questa rivalità ingenua, di *gara* del sesso.

Ma il femminile non si accontenta di rinviare alla nostalgia della Seduzione. Il movimento della seduzione è quello di una sfida e il femminile, in questo senso, è anch'esso una sfida al maschile, sfida d'essere il Sesso, d'assumere il monopolio del sesso e del godimento, sfida ad andare in fondo alla sua egemonia ed esercitarla fino alla morte. Ed è forse proprio sulla pressione di questa sfida, che non è mai cessata durante tutta la nostra storia, che tutto sommato la fallocrazia oggi sprofonda nel raccoglierla. E forse tutta la sessualità sprofonda insieme, perché si fonda proprio su questa relazione.

Il movimento e il suo doppio

Maurizio Maldini

«L'estremismo perde se stesso accettando l'appello a un contenuto umano. Questo appello degenera la sua forma a terrorismo. Questa è la ragione della sua debolezza.

L'estremismo è un viaggio a vuoto verso la socialità. Guarisce dall'angoscia del quotidiano, ma non apre le porte alla vita corrente. Questa è la ragione della sua tristezza.

L'estremismo è un crittogramma della velocità di decomposizione dell'epoca».

(Bernard Rosenthal, *Miseria della politica*)

Premessa

Da varie parti piovono analisi e sogni. Le analisi sono motivate dal quadro politico bloccato *dall'*accordo DC-PCI. Questo quadro non solo «blocca», non solo è assordato dal «clamore del consenso», ma produce, anche, decomposizione e disgregazione. La maggioranza *di noi* ha costruito, contro un'infima minoranza *di noi*, un nuovo patto sociale fondato sul *crimine*. Sulla criminalizzazione dell'*altro*. Così, si dice, da tempo; e già stiamo assistendo all'angoscia sociale prodotta dal consumo di questo crimine.

Già le parti politiche, forti delle disgregazioni sociali prodotte, propongono la *variante* di una rottura «probabile e prevedibile» — ulteriormente sperimentata, di certo, all'uscita dell'articolo — che consenta di *sognare* dinamiche politiche diverse.

Problemi di primavera

Squadre armate del PCI scorazzano per la città. Bologna è la nazione. Il carattere totalitario del Regime del Consenso qui è scoperto.

All'Università cose nuove: fra sventagliate di gas la polizia impone l'ennesimo divieto. I compagni sono dispersi in mille rivoli, i sordi botti degli spari si raddoppiano in mezzo a loro e alle loro spalle. Bologna è la provincia. Come Roma, come Milano. Che noia! Nell'uso feticistico delle armi, divenute reliquie di un'oscura forma di religione, il *movimento* si sdoppia, produce il proprio autoritratto *separandosi* da se stesso.

Uno

Nascono ritmi sociali, variabili e imprevedibili, che subito creano il futuro. Cioè ipotecano, impediscono il futuro, inceppano l'immaginazione.

In questi momenti realtà e rappresentazione sono incollate.

Lo spettacolo apparente è reale.

Due

Nella spettacolarizzazione dei crimini imputati al movimento lo *spettacolo* è la dimensione, simbolica e totalizzante, dell'astrazione dei rapporti sociali.
Il *movimento* si sviluppa in sé, condizionato dalla produzione di immagini che lo dominano.
La produzione di immaginario si allontana dalla *pratica* individuale e passa sotto il controllo del Potere.
Il soggetto dello spettacolo è l'*ordine* delle cose.
L'immaginario è *controllato* dal simbolico — come nelle pratiche magiche.
La ritualità *prevale* sul disordine.
Il potere disarticola l'immaginario, non viceversa.
La grande recita del Male e del Bene, del capitale e del lavoro, della destra e della sinistra, cessa d'essere credibile.

Tre

Lo *spettacolo* si presenta come l'insieme delle costruzioni immaginarie che *travestono* il codice del politico, e ne consentono il funzionamento *anche* mascherato come fine-del-politico.
Quanto più si moltiplicano le costellazioni, le tecniche, i linguaggi, le ragioni e le categorie del politico, tanto più la loro immediatezza cessa di essere un mezzo di compromesso e di scambio.
Nello spettacolo del politico il significato delle costellazioni e categorie prodotte, come quello dei fatti, è separato dalla loro sostanza.
In questo processo di astrazione, lo spettacolo diventa il rappresentante di *tutte* le categorie del politico. Nella *prassi* questo processo si rovescia e tutti gli atti politici diventano rappresentanti dello spettacolo.

Quattro

Nella frantumazione, di schemi e categorie, che la finzione sviluppa — prodotta come forma rituale e subito negata come identificazione con la realtà —, si aprono inevitabili, affascinanti e polivalenti spazi teorici.
Ci si interroga, in questi spazi virtuali, sul valore liberatorio «di comunanze sociali autonome, svincolate da questa società». Funzionali alla ricerca di elementi *primari*, di momenti *rifondanti*?
Si afferma il *valore*, antagonista e sovversivo, «dell'isolamento e della non collusione». In funzione di una «lunga marcia» nella società?
Si scrive che i rapporti di produzione non sono più sufficienti a definire l'antagonismo. Anche la vita ha valore, un (il) *valore di scambio.*
Si dichiara che è necessario «ricominciare accettando la *singolarità* individuale irriducibile a modelli». Singolarità che, presuppongono, trova il suo «fondamento» nel *valore d'uso* della vita, cioè in un umanesimo naturale. Presuppongo, dico, perché altrimenti quale altra struttura potrebbe garantire capacità egemonica, su un sociale in estinzione, alla «produzione di comunanze»? Trascurando, ovviamente, la volontà: la politica — è chiaro no? — non rende più.

Facta! Anzi, facta ficta! — Ma il *fondamento* non è altro che il *doppio* dei rapporti di produzione, lo spettacolo: uno spazio *prodotto* dal valore di scambio della vita.
Là dove l'idea delle «comunanze» ha origine, essa rivela la sua debolezza, avventurandosi su un terreno impraticabile, perché inesistente. Salvo che nella sua rappresentazione.
Ogni valore «liberatorio» dell'isolamento e della non-collusione è apparente.
Separarsi da questa società è solo separarsi dalla separazione, poiché questa è già avvenuta.

Prima e Seconda Società — prodotto dell'analisi politica, cioè dello stallo ideologico — sono e non sono.
Immagini che sospendono e falsificano il *reale* dinamismo della socialità e confermano le regole del gioco.
La Seconda Società è il prodotto spettacolare della Prima. E viceversa. Questa dipendenza costituisce il loro nesso sociale, ciò che consente a rapporti sociali, mediati da immagini, di pervenire all'occupazione totale della *vita corrente.*
I meccanismi dello spettacolo creano così scarti infiniti. «Tra il vissuto reale, mal percepito, ed il vissuto immaginario, più o meno imposto». Essi «avvolgono la società — e le sue divisioni — in una perenne vaghezza».

Vissuto e supplenza del vissuto — Sarebbe necessario dimenticare il pensiero politico, giacobino, bolscevico, lungimirante, che ha guidato i movimenti della marginalità trasgressiva. Per non cadere nelle trappole del rimpiazzo, o del rimpianto.
Ecco, invece, riapparire l'apologetica rivoluzionaria. Ecco i rampolli secolari della politica, i militanti calvinisti (mascherati da pitrentottisti), i millenaristi, le fantasie sull'esistenza di regioni separate, la *speranza* di una rottura del reticolo capitalista... «Ma dove si ripone la speranza, è assicurata la disperazione... vi è, ancora, nei politici un desiderio inconscio di disperazione».
All'essere si sostituisce il differito.
Al vissuto la supplenza del vissuto.
Riappare il «Che fare».

Rivoluzione e vita corrente — La critica della politica è finita. Si è solo prolungata nella critica della rivoluzione. Del concetto e della pratica. Nella morte della rivoluzione. Di questa rivoluzione che a molti è apparsa, ed appare, fondata sul mutamento, attraverso fasi di *rottura*, del contenuto classista del potere. Un'astrazione ipostatizzata, immagine latente sotto i fenomeni di massa.
La critica mostra oggi che, in effetti, ci sono — esistono già — *molte* rivoluzioni. Lontane dai precetti sulla presa del potere. Queste rivoluzioni si oppongono liberamente fra loro nello sviluppo di vari momenti trasgressivi, in dinamiche sociali talmente veloci da innescare processi di rottura del reticolo capitalista contemporaneamente alla sua ricostruzione. La rivoluzione insieme alla restaurazione, istanze libertarie insieme a pratiche totaliterie.

Cinque

È giusto, mi chiedo, praticare un terreno nel quale «il soggetto deve potersi percepire come compiuto ed auto-

nomo, capace non soltanto di delirare il testo dell'esistente, di consumare il mondo delle cose esistenti, ma capace di scrivere un testo, di comprendere la sua collocazione — sia pure, mobile, contraddittoria — nel rapporto con la produzione del necessario» (*Requiem per Alice*, «A/traverso», dic. '78)?

È necessario, mi chiedo, arrestarsi ai limiti del «necessario», per dar vita a situazioni che scatenino un processo di sottrazione che non sia deriva, ma imposizione?

Anche l'informe ha forse bisogno, per nascere, di una produzione formale, della tensione in rapporto col «necessario»?

«*Immaginiamo che lo specchio sia divenuto soffice come una garza, sicché possiamo penetrarlo. Ecco, la superficie dura si sta mutando in un leggero velo di nebbia, ti dico! Sarà abbastanza facile entrare... E in realtà lo specchio cominciò a liquefarsi in una splendida nebbia d'argento*» (L. Carrol, *Dietro lo specchio*).

Oltre lo specchio si rompe la riproduzione dell'identico, la produzione seriale, la specularità.

Oggi, però, i movimenti esistenti, i produttori di critica radicale, le poche situazioni sottratte allo spettacolo affrettatamente allestito dal politico sulla realtà trasgressiva del '77, i momenti nei quali la realtà è trasformata dall'azione stessa della critica non sono lo *oltre* lo specchio, ma *nello* specchio.

Sono lì, sul cristallo, dove la figura scompare, non *oltre*.

Lì, dove John Tenniel ha illustrato Alice. Nello spalmato d'argento. Nell'amalgama di stagno dello specchio: morbido come un velo, ma non ancora nebbia.

Sei

Sono movimenti *corsari*, sprovvisti di rappresentanza politica: anzi, la cui unica funzione politica è di essere irrappresentabili: sprovvisti di figure e regioni *positive*: privi di ragione sociale: anzi, la cui unica funzione sociale è di essere in-collocabili: fuori dalla storia: nel senso che, quando appaiono sulla scena, quando acquistano dimensione e forma di massa, quando producono dinamiche sociali, lo fanno solo per *ingannare*, per *sviare* il potere: si fanno concreti e operanti per sfuggire, quasi fuggire, nel mistero, nell'astrazione: fuori dal gioco della supplenza.

La loro politica non sta *nel* politico: lasciano all'avanguardia la «libertà» di impastoiarsi nelle regole della rappresentanza, del sostitutivo: *sono* e *non* sono: non sono parte della soluzione, ma parte del problema: anzi sono *il* problema: non ri-conosciuti, ma dis-conosciuti: rifiutano tutte le figure della radicalità politica — giacobina, bolscevica — e in questo riconoscono la propria radicalità.

Radicalità intollerabile per una società uniforme ove il PCI firma il consenso di massa al potere, il patto sociale, l'emergenza. Per una società che ha bisogno di nemici chiari. Separati, programmati, programmabili e prevedibili.

Caduta la *finzione* dell'opposizione, la politicità di questi movimenti *corsari* sta, forse, nella capacità di trasformare la teoria in *critica radicale*. La teoria diventa *critica*, quando non si vergogna di nulla, quando non ha paura di nulla, ma produce conflitto, scissione, fra uomo e uomo, fra l'uomo e se stesso, fra l'uomo e la natura.

I corsari sono politici in modo *sintomatico*, come substrato di una radicalità che trascina imprevedibili circolazioni fra le parole e i fatti, fra l'assenza e la presenza. Radicalità incomprensibile al potere picista, razionale, pianificatore, poliziesco e armato.

Piccole storie provinciali: un autobus e un vecchione — Due esempi.

A Bologna il PCI, con un funerale di massa, espone per qualche giorno, davanti al sacrario dei caduti partigiani, un autobus, bruciato durante alcuni scontri. Settori del movimento allestiscono allora, nella zona universitaria, un cantiere per la costruzione collettiva di un autobus di cartone e, nonostante i divieti e uno spiegamento imponente di polizia, riescono, con un corteo pacifico e gioioso, scegliendo percorsi «a sorpresa», a depositarlo davanti al sacrario partigiano, fra l'attenzione della gente e la sorpresa dei pochi poliziotti rimasti sul luogo, considerato «imprendibile».

Un autobus di cartone, prodotto di un momento di vita concreta e collettiva, di eventi e concatenazioni spontanee, gioca e ridicolizza la mostruosa organizzazione militare approntata per l'occasione. Contemporaneamente, mostra la passività e la separatezza organizzata dei settori «militanti» del movimento e introduce nuovi elementi contro la «critica delle armi».

I medesimi protagonisti del «foglio di movimento» che avevano ideato la costruzione dell'autobus di cartone propongono di bruciare, con un'ora di anticipo, il vecchione di fine anno — una antica tradizione dei bolognesi che, nella piazza Maggiore, ogni ultimo dell'anno, a mezzanotte, bruciano un enorme pupazzo impagliato, simbolo dei mali dell'anno trascorso —. È un bluff inconcepibile per il potere. L'ultima notte dell'anno la piazza è militarizzata, il vecchione circondato da poliziotti, carabinieri, vigili urbani e agenti della Digos travestiti nelle fogge più strane. L'intero apparato di «ordine pubblico», dello stato e dei partiti, è mobilitato di fronte agli sguardi straniti della gente.

L'appello-burla per bruciare il «vecchione» con un'ora di anticipo — prodotto , anche questo, da momenti e situazioni unitarie di *vita corrente* — ridicolizza il potere che offre di sé un'immagine caricaturale nell'organizzazione di una macchina repressiva spropositata.

Il gioco politico si trasforma in gioco *al* politico.

La creazione di due momenti dialettici, quello del gioco politico, in grado di produrre condizioni di unità di lotta, e quello della sua negazione nella burla, mostra la debolezza di un potere che comprende solo il linguaggio dello scontro violento, perché è l'unico dal quale può trarre alimento, ma che diventa isterico di fronte a un fiammifero pronto a bruciare la paglia della storia.

Sette

Amplia il proprio perimetro, la critica radicale crea ten-

sioni che si rinnovano ogni giorno, che consentono letture *diverse* della fragilità del '77.

Tensioni rimaste nell'*ombra*: immagini archetipiche non accettate, rimosse: la cui integrazione produce nuove energie.

Rompe l'identificazione del soggetto con l'ordine delle cose.

L'allargamento delle condizioni oggettive del lavoro vivo produce un soggetto estraneo, autonomo e contrapposto alla forza-lavoro (un'altra specie). In un senso *allargato* rispetto a quello, strettamente classista, del marxismo.

Otto

Si aprono luoghi di ricerca e si inventano strumenti che spostano il campo dei rapporti tra soggetti, dislocano la formazione del «soggetto collettivo» — se è ancora lecito usare questo termine — dal terreno della «professionalità», dalla padronanza della linea politica, alla vitalità, alla pratica della trasformazione quotidiana, alla capacità soggettiva di *essere* nel presente.

Un lavoro che trasferisce i luoghi di contatto dalle sedi istituzionali e dalle istanze di coordinamento a *situazioni* nelle quali la comunicazione non è dominata dal ruolo sociale, nelle quali l'ambiente è plasmato sulle necessità della comunicazione e non sulle opportunità dell'omogeneizzazione.

Senza tener conto di questa pratica, che comincia a modificare lo scenario dell'alienazione in una dimensione *diversa* da quella dei movimenti «classici» e delle loro appendici, non è possibile giudicare lo svilupparsi di tutta una serie di esperienze comunitarie, associative, cooperative ecc.

Nove

Nuovi ritmi di spazio, tempo, libertà.

Si aprono movimenti *verso* spazi straordinari, interstizi, confini.

Spazi ed ambienti para-normali. Ove *para* non significa *extra*, *super*, ma *assolutamente naturali*, assolutamente *ordinari*, autenticamente *semplici* e *diretti*.

Movimenti che nascono da uno spaventevole transfert di forza, dal corpo sognato e immaginato nella primavera '77 al corpo reale, i cui panni ci pesano, ora, addosso.

Dieci

Per questi movimenti il processo è primario, lo scopo *incidentale*: un pretesto per scegliere gli incontri, i compagni di viaggio.

È meglio essere per strada, che «praticare» l'obiettivo.

La ricerca rifiuta gli eventi.

Non è un lavoro — «lavoro politico», «lavoro di ricerca»... —: è un'onda di potenza.

Il militante, abituato al *lavoro politico*, diseducato dalla predicazione della razionalità proletaria, non è in grado di comprendere: è disabituato ad avvertire la presenza dell'Es che attraversa lotte, potere, subordinazione. Non è in grado di dissolversi in questo processo ancora senza forma — come il crepuscolo dell'alba, a metà tra la notte e il giorno —, che i *teorici* non vedono, ma che allarga i limiti della realtà in movimento, che fornisce alla critica la possibilità di radicarsi nella *vita corrente*.

Oltre l'idea del Partito, anche
Gian Paolo Prandstraller

Dopo i referendum di giugno, numerosi pubblicisti e politologi hanno messo in dubbio la funzione dei partiti e attaccato il loro modo di gestire il potere. I partiti hanno respinto le critiche e tacciato i critici di qualunquismo. Dopo vari mesi di polemiche, essi continuano a monopolizzare la scena politica, mantenendo nelle loro mani tutte le decisioni importanti. La *querelle* è rimasta a livello emozionale: nessuna riflessione seria è stata tentata sul modo di eliminare o almeno di ridurre lo strapotere delle strutture partitiche.

È facile capire che l'attacco ai partiti rimarrà lettera morta se non sarà trasformato in una battaglia politico-culturale per lo *svuotamento* delle aree di potere di cui tutti i partiti — compresi quelli della sinistra — si sono impadroniti dalla liberazione in poi, con un'azione che in pratica non ha avuto contrasti. Non si tratta di togliere potere ad un singolo partito, ma di procedere alla *riduzione dell'istituzione partitica*, indipendentemente dalle specificazioni che essa assume. L'esperienza italiana dimostra, meglio di ogni altra, che i partiti sono membri di uno stesso club; dietro ai partiti sta il Partito, entità privilegiata gerarchica e prevaricatrice, oggi espressione fondamentale e sostegno portante del sistema differenziato ed elitario in cui viviamo. Il fatto che in Italia i due massimi partiti — DC e PCI — siano giunti a un accordo nonostante le profonde e radicate differenze, dimostra che il sistema dei partiti ha di mira anzitutto la propria conservazione, ed è pronto a sacrificare a quest'ultima ogni diversità ideologica: per i partiti si tratta di salvare l'istituzione autoritaria che rappresentano e i privilegi che ne sono l'ovvia conseguenza. Per questo la lotta contro la forma partitica non può essere condotta «fondando un altro partito» o mirando alla «conquista del potere», secondo la regola tradizionale che non a caso sta scritta nella bandiera di ogni partito: ma rivolgendo lo sforzo contro la stessa logica del dominio dei partiti.

L'unico modo di procedere allo svuotamento del partito è di restituire ai cittadini i diritti e le facoltà che esso ha tolto sistematicamente a questi ultimi, con l'uso generalizzato ed espropriativo della delega. Contro il partito va quindi usato il sistema opposto, che consiste nell'introdurre il *maggior numero possibile di istituti di democrazia diretta*. Quest'ultimo metodo mira a realizzare nel settore politico i principi dell'autogestione, e in particolare quello che i cittadini hanno diritto di controllare in ogni momento l'attività dei rappresentanti, nonché di sindacarne l'operato tanto *in sede legislativa* quanto *nell'amministrazione*.

Nel campo legislativo, introdurre istituti di democrazia diretta significa rimettere nelle mani dei cittadini la parola definitiva sulle leggi. È ovvio che — data la complessità dei sistemi socio-politici attuali — non tutte le leggi possono essere sottoposte al voto popolare. Ma lo possono certamente le leggi più importanti, quelle che riguardano i diritti della persona, le scelte sociali primarie, le istituzioni fondamentali, ecc. Questo tipo di legislazione non può essere lasciato più a lungo esclusivamente nelle mani dei partiti, ma deve essere sottoposto, dopo il voto delle assemblee, a referendum popolare. Il referendum non può essere soltanto abrogativo, ma deve trovare applicazione anche come strumento di conferma o di rifiuto di testi legislativi determinanti. In sede locale esso va esteso ad un numero elevato di materie, perché assicura la partecipazione effettiva dei cittadini al dibattito su problemi che li toccano da vicino. Altri istituti — come quello dell'iniziativa popolare delle leggi (quest'ultimo già presente nella costituzione italiana, ma in pratica lasciato cadere nell'oblio) — possono essere usati per un forte allargamento dell'azione diretta, e, di conseguenza, per limitare il monopolio dei partiti sul potere legislativo.

Finora i partiti — appoggiati dai centri di potere esterni — sono stati i protagonisti della legislazione: nessun'altra forza — se non forse i sindacati, a loro volta strettamente legati ai partiti — ha potuto intervenire nel processo di formazione delle leggi. Come conseguenza, le leggi vengono discusse nel chiuso delle segreterie, dove pochi notabili ne contrattano il contenuto e stabiliscono se e quando devono essere approvate. Introdurre nel potere legislativo istituti di democrazia diretta significa rovesciare questo monopolio, e stabilire un effettivo ugualitarismo tra le forze democratiche in grado di collaborare alla formazione delle leggi: non solo i partiti, ma associazioni culturali, movimenti, gruppi professionali e territoriali, libere unioni di cittadini interessati a portare avanti problemi d'interesse generale, hanno diritto di far sentire la loro voce in questo campo, in forma assolutamente paritetica, attraverso i mezzi di comunicazione di massa — attualmente requisiti dai partiti — e in qualsiasi altro modo.

Ma ogni sforzo di democratizzare il settore legislativo sarebbe vano se non si attuasse contemporaneamente una profonda riforma della gestione amministrativa. I metodi con cui, nel sistema attuale, le decisioni amministrative sono monopolizzate dai partiti esigerebbero un lungo discorso. Semplificandolo all'estremo, si può affermare che vi sono settori dell'amministrazione in cui la democrazia viene rispettata (la cosiddetta amministrazione elettiva) ed altri in cui è affatto negata. Quest'ultimo caso può essere parafrasato come segue: amministrazione autoritaria e accentrata dei grandi enti.

La complessità delle funzioni assunte dallo Stato con-

temporaneo — nel settore industriale, nei grandi servizi, nella ricerca, e in molte altre attività un tempo appartenenti all'ambito privato — ha esteso a dismisura quest'ultimo campo. Oggi il potere dei partiti ha la sua massima base nei grandi enti di stato e in quegli enti che, pur non rientrando direttamente in questa categoria, sono soggetti ai misteriosi vincoli del condizionamento e del ricatto. Controllando gli enti dello stato e del parastato, i partiti dominano l'economia, la cultura e in definitiva ogni settore importante della vita collettiva. Su questo enorme emporio si stende un inesorabile silenzio: la consegna tacita di tutti i partiti è di non parlare — se non per contrattarne la spartizione — dei centri di potere soggetti al sistema partitico, perché ciascuno di essi sa che ne otterrà una fetta. In tal modo una gigantesca mafia si erge nel bel mezzo di quella che i partiti continuano a gratificare col nome di democrazia.

Come può il pubblico riappropriarsi di questo insieme? Problema difficile, la cui soluzione non può essere che graduale e progressiva. Si deve cominciare dal principio,cioè dall'intervento diretto degli elettori nella direzione amministrativa degli enti. Il primo passo è imporre l'elezione pubblica amministrativa degli organi direttivi di questi, organi che attualmente sono manipolati col sistema della cooptazione e del decreto ministeriale. Membri elettivi significa membri le cui qualità, attitudini e difetti possono essere pubblicizzati e discussi all'atto delle elezioni, significa competizione tra candidati espressi da una molteplicità di forze organizzate e dai fruitori del servizio, cioè dagli stessi cittadini. Significa aprire le ostilità contro il principio mafioso per cui un candidato viene scelto perché dà certe garanzie di complicità o di silenzio.

Un secondo passo è di allargare e potenziare via via le forme di controllo sugli enti, creando comitati di supervisori elettivi, dotati di facoltà di accesso ai loro bilanci ecc., ed esigendo che i problemi dei singoli enti siano dibattuti pubblicamente. Un terzo passo consiste nel sottrarre le assunzioni del personale subalterno al gioco clientelare dei partiti, istituendo commissioni col compito di valutare rigorosamente le attitudini e le qualifiche. Insomma occorre realizzare via via la demolizione del monopolio partitico sugli enti attraverso procedure adatte a questo scopo.

Certo, applicare il principio elettivo alla dirigenza degli enti comporta delicati problemi. Ma lo strapotere dei partiti non può essere intaccato se non si elimina l'attuale gestione occulta. Il pubblico deve convincersi che la destabilizzazione dell'oligarchia partitica deve percorrere un tragitto obbligato: il ricupero alla democrazia del settore amministrativo. Se la battaglia non sarà portata avanti a questo livello, la protesta contro i partiti non avrà futuro, neppure se si farà qualche passo nella riforma del legislativo. Se al contrario essa diventerà un punto d'impegno del movimento culturale, molti avanzamenti saranno possibili.

Uno spettro si aggira sulle Dolomiti

L'esperienza di «Nuova Sinistra-Neue Linke»

Marco Boato

Quanto è avvenuto qualche mese fa, in occasione delle elezioni regionali e provinciali del Trentino-Alto Adige (questa è la denominazione ufficiale: noi parliamo sempre di Trentino-*Sudtirolo*, e non per ragioni nominalistiche) del 19 novembre 1978, ha rappresentato un'esperienza assolutamente nuova e «diversa» nella storia ormai non più tanto breve della «sinistra rivoluzionaria» italiana. Tutti si sono affrettati a sfornare facili e improvvisate interpretazioni a suon di «localismo» e di «particolarismo», quasi per cercare di esorcizzare un fenomeno altrimenti incomprensibile e incontrollabile: dopodichè è nuovamente calata la cortina del silenzio e della disinformazione, si è ricominciata a celebrare la liturgia consueta del «sistema dei partiti», come se nulla (o quasi) fosse successo. Il miglior modo (ma anche il più ipocrita e mistificante) di affrontare una realtà «scomoda» e apparentemente «inafferrabile» diventa semplicemente quello di ignorarla.

Sto parlando, ovviamente, dell'esperienza (e del successo) elettorale di «Nuova Sinistra» («Neue Linke-Nuova Sinistra» in Alto Adige-Südtirol), che, alla sua prima verifica, ha avuto un impatto istituzionale superiore ad ogni previsione. Eppure, quando già molti mesi prima abbiamo cominciato a discutere pubblicamente di questa proposta, avevamo sin dall'inizio assolutamente chiara la consapevolezza che affrontare nuovamente la «questione elettorale» (dopo la pressochè fallimentare vicenda del 20 giugno 1976) significava fare apertamente i conti con tutto il processo di trasformazione intercorso non solo nell'«area» della sinistra rivoluzionaria e nelle sue formazioni organizzate, ma anche nella composizione di classe dentro la crisi e più in generale nella stratificazione sociale, negli orientamenti ideologici, nei «modelli di valore» e nelle esperienze pratiche di larghissimi settori di massa.

La crisi e le trasformazioni della «sinistra rivoluzionaria»

Dopo il 20 giugno 1976 il dibattito sulla questione elettorale, e più in generale sul ruolo e sul significato della presenza della sinistra rivoluzionaria dentro le istituzioni «rappresentative» è stato assai limitato, e sostanzialmente inesistente un bilancio collettivo anche di tutta la vicenda precedente e successiva alle elezioni politiche generali, con i conseguenti travagli interni e la definitiva spaccatura del gruppo parlamentare espresso dalla originaria lista di Democrazia Proletaria (gli sviluppi più recenti del «caso Corvisieri» ne costituiscono l'aspetto più squallido e degenerato, che trova difficili precedenti nella storia pur non esaltante del «cretinismo parlamentare» di sinistra, mentre ormai ha riscontri analogici più adeguati nelle «tradizioni» interne della DC o della socialdemocrazia).

Nel corso della prima metà del 1978, a livello delle elezioni amministrative locali e di alcune regioni a «statuto speciale», le esperienze di presentazione elettorale si erano ripetute — e spesso con notevole successo quantitativo —, ma sulla base di uno scarsissimo dibattito generale sui termini teorici e pratici dello scontro istituzionale, e con la moltiplicazione di iniziative assai diversificate nella composizione e denominazione delle liste: si era andati da liste «tradizionalmente» di DP a liste di Lotta Continua con la partecipazione di compagni di DP, da liste DP-Nuova Sinistra fino a liste «per l'opposizione», o simili. Tutto ciò era stato ulteriormente complicato e condizionato dal fato che la denominazione «DP» della primavera del 1978 non rappresentava più solo una espressione elettorale, come per il 20 giugno 1976, ma era stata assunta «in proprio» dal nuovo, ennesimo «partito» che si era formato sulla base dell'«aggregazione» (un termine orribile, continuamente riproposto nelle vicende che sono andate dal PSIUP, MPL e Manifesto nel 1972 fino al PdUP, ancora Manifesto, Avanguardia Operaia, Lega dei comunisti, e da ultimo DP) tra la maggioranza di Avanguardia Operaia e la minoranza del PdUP, in seguito alle rispettive scissioni interne (da cui corrispettivamente si è formato un nuovo PdUP, rispetto al quale ultimamente si è ancora una volta «autonomizzato» il Manifesto...).

A partire da tutto ciò, le elezioni regionali e provinciali nel Trentino-Sudtirolo costituivano l'occasione per riaprire una discussione di carattere più ampio ed articolato su tutta questa complessa e contraddittoria vicenda, nella quale emergevano (anche dietro il problema apparentemente secondario della denominazione delle liste) i principali nodi del dibattito relativi al rapporto lotta di classe-istituzioni, al rapporto tra opposizione di massa e opposizione elettorale, al confronto tra contraddizioni e divisioni interne alla sinistra rivoluzionaria e sua possibilità di presenza unitaria sul terreno istituzionale, al superamento definitivo dell'ottica settaria e «gruppuscolare» nel quadro di un ben più ampio coinvolgimento dell'intera area sociale e politica dei movimenti di opposizione, sulla base della loro stessa autonomia strategica e pratica.

In particolare nel Trentino la forza della nuova sinistra affondava ormai profonde radici non tanto in qualche «macchina» organizzativa e propagandistica da apparato di partito, ma proprio nelle articolazioni del tessuto produttivo e sociale: a partire da non astratti modelli ideologici, ma dalla condizione reale degli strati popolari e proletari, dai bisogni materiali e dalle aspirazioni di radicale trasformazione culturale e politica, che coinvolgono in prima persona i soggetti sociali attaccati frontalmente dalla crisi economica e dalla sua gestione padronale e democristiana, ormai con la tendenziale «cogestione» da parte della sinistra storica (PCI soprattutto) e delle direzioni sindacali.

Chi era abituato a ragionare stancamente e settariamente in termini di «gruppuscoli» e a misurarne la forza

con i canoni precostituiti e standardizzati della partitocrazia infeudata nelle istituzioni, si è trovato di fronte una realtà nonostante tutto viva e vitale, che è cresciuta e si è affermata nella autentica democrazia di base, nella lotta quotidiana all'interno della fabbriche e dei luoghi di lavoro, nella tensione insoddisfatta dei movimenti giovanili, nella scuola e nella vita quotidiana, nei collettivi radicati sul territorio e nelle «periferiche» realtà di valle e di paese, nella autonomia del movimento femminista e della lotta di liberazione delle donne, nella attività dei comitati di quartiere (tutt'altra cosa dai «circoli circoscrizionali» di un «decentramento» asfittico e burocratico), nella situazione faticosamente emergente tra i lavoratori della scuola, i settori del terziario e in particolare degli enti pubblici.

In realtà, nessuna immagine trionfalistica era consentita, perchè il peso della crisi e l'involuzione del movimento operaio tradizionale aveva lasciato il segno dovunque. Ma chi aveva dato troppo facilmente per liquidati i movimenti di opposizione e le forze sociali antagonistiche al regime dominante, doveva disilludersi. La nuova sinistra (uso le minuscole, perchè ovviamente mi sto riferendo ad una realtà sociale e politica, al di qua della specifica esperienza della lista elettorale) non aveva alcuna immagine di «partito grande e forte» da smerciare in qualche «kermesse» elettorale per ottenere una facile delega passiva e priva di controllo e di verifica critica. La crisi ideologica e organizzativa vissuta dalla nuova sinistra in tutta la fase successiva al 20 giugno 1976 non è stata il prodotto di qualche oscuro gioco correntizio o di qualche sorta di lotta di potere «intestina», ma è stata uno degli aspetti di una crisi ben più profonda e generale, che ha attraversato sempre più ampi strati sociali, i quali hanno visto sistematicamente frustrate e represse le proprie aspettative di cambiamento, i propri ideali di lotta, i propri bisogni materiali.

È questo che spiega il fatto, apparentemente «paradossale», per cui mentre negli ultimi due anni la nuova sinistra ha vissuto la sua più profonda crisi ideologico-organizzativa, l'area di opposizione che fa riferimento attivo e critico, proprio perchè partecipe e protagonista in modo non «delegato», alla stessa nuova sinistra si è nel contempo accresciuta e rivitalizzata, si è espressa e si esprime in modo creativo e articolato in primo luogo nelle specifiche situazioni di classe, nelle realtà di base, nella vita quotidiana, ma si riflette anche sul terreno dello scontro e dell'opposizione istituzionale. È a partire dunque prioritariamente da questa realtà — e non certo dalle proprie contraddizioni «interne» — che si imponevano i nuovi termini della questione elettorale.

Il rapporto tra «dissenso democratico» e «opposizione di classe» nella travagliata gestazione di «Nuova Sinistra» e «Neue Linke»

La gestazione della lista di «Nuova Sinistra» è stata in effetti assai lunga e travagliata, proprio perchè attorno ai nodi istituzionali venivano chiamati in causa tutti i problemi teorici e tutte le contraddizioni pratiche che si sono «sedimentati» soprattutto dopo il 20 giugno 1976. La crisi della «forma partito», l'autonomia dei movimenti di massa, il rapporto lotta di classe-democrazia, la questione dei diritti civili, l'intreccio tra «dissenso democratico» e «opposizione di classe», la critica teorica e pratica della «Politica» ideologizzata e istituzionalizzata, le nuove forme di «autoorganizzazione», il ruolo delle istituzioni e la specificità dello scontro istituzionale, la riscoperta della «dialettica dell'individuo», la crisi definitiva del «marxismo-leninismo»: tutto questo, e altro ancora (il rapporto col sindacato, la questione del «programma», il giudizio sul terrorismo), non poteva certo essere «risolto» sul terreno del dibattito elettorale, ma meno ancora avrebbe potuto essere «rimosso» o tacitamente «accantonato».

Si trattava, dunque, di fare una «proposta aperta», nella quale si potessero riconoscere e convergere unitariamente (ma senza pretendere alcuna «unanimità» teorica o pratica) tutte le esperienze, le forze, le realtà diversamente organizzate, che accettassero di affrontare insieme la battaglia sul terreno istituzionale senza però precostituire «cartelli», e tanto meno senza reciproche pretese «egemoniche». Di più: si trattava di rifiutare a priori la possibilità/necessità di un «programma» organico e definito, di una «linea politica» ideologicamente unificante, di un «progetto» strategico dettagliato ed esaustivo. Ancora: si trattava di rifiutare una autolimitazione (e autoghettizzazione) dentro i confini già delimitati della «tradizionale» sinistra di classe, per coinvolgere anche tematiche e soggetti sociali «diversi», estranei alla tradizione teorica e pratica della «vecchia» sinistra rivoluzionaria. Infine: si trattava di individuare e utilizzare forme di intervento e di comunicazione, canali di informazione e di controinformazione, e ancor più un vero e proprio «linguaggio» che uscisse dagli «stereotipi» della stessa sinistra di classe, che «rompesse» con la tradizionale codificazione ideologica, che sapesse «parlare» anche a tutti quelli cui non avevamo mai saputo (o voluto) parlare (e a cui invece si rivolgono quotidianamente i mass media, la Chiesa, le grandi Istituzioni).

Niente di meno «ortodosso» (rispetto al marxismo-leninismo), di più «scandaloso» (rispetto alla stessa sinistra storica) e di più estraneo alla «Politica» tradizionale, nel momento stesso in cui si affrontava proprio il terreno privilegiato del «sistema dei partiti», quello elettorale e istituzionale.

«La ricchezza della Nuova Sinistra è proprio la sua diversità: non dunque un partito monolitico e rigidamente centralizzato, ma una esperienza unitaria di battaglia democratica e di classe, di lotta e di controinformazione, di partecipazione popolare «dal basso», tra forze che hanno finalmente saputo superare reciproche divisioni e provenienze diverse, per cominciare finalmente a costruire quell'unità del dissenso e dell'opposizione, che da tanto tempo e da tanti viene richiesta, al di fuori delle barriere ideologiche e organizzative»: in questo modo (la citazione è tratta da un nostro giornale elettorale) ci siamo presentati a livello di massa (per esemplificare il tipo di «messaggio» e di linguaggio, riporto qui alcuni slogans utilizzati: «Per rompere il cerchio del compromesso, del silenzio, della paura»; «Dissenso democratico, opposizione di classe, alternativa libertaria»; «La forza della ragione, della coscienza, della lotta, contro la crisi e lo sfruttamento, il conformismo e l'autoritarismo»).

La proposta di formare una lista unitaria e aperta di «Nuova Sinistra» (e «Neue Linke») era rivolta dunque a tutto l'arco di forze (ma anche di singoli compagni e compagne: quelli che un tempo venivano sprezzatamente definiti «cani sciolti» e che oggi costituiscono la larghissima maggioranza all'interno dei movimenti di opposizione) che si potevano riconoscere in una ipotesi di convergenza

unitaria nella lotta e nello scontro col regime DC (e SVP nel Sudtirolo), col «sistema dei partiti» e con lo «Stato di democrazia autoritaria», con la cogestione istituzionale (o, nella migliore delle ipotesi, l'opposizione «di sua maestà») della sinistra storica, con il qualunquismo reazionario del PPTT (il forte partito locale di matrice «straussiana»), con la subalternità e l'impotenza (spesso con la esplicita convivenza) sindacale.

Non era in discussione, però, solo una questione di «schieramento», ma anche di «contenuti» e, per così dire, di «metodologia» nella elaborazione teorica e nella pratica sociale. Qui sta la radice del rifiuto (nel corso di un dibattito che — purtroppo inutilmente — è durato alcuni mesi e si è svolto, per nostra scelta, interamente «in pubblico», al di fuori di qualunque, pur insistentemente richiesta, «trattativa di vertice») da parte di DP-partito di accettare questa proposta, anche a costo di provocare fratture, disorientamento, polemiche di infimo livello, e correndo dichiaratamente il rischio di andare al massacro (come in effetti è avvenuto nel Sudtirolo, con un ridicolo 0,4%, mentre nel Trentino DP ha ottenuto a denti stretti un seggio con i resti, che la legge elettorale locale consente di utilizzare anche senza un quoziente pieno). Non ha senso forse, sulle pagine di questa rivista, ripercorrere le tappe di un lungo, estenuante dibattito polemico, che in qualche caso ha tristemente rinnovato i «fasti» pre-20 giugno. Ma al fondo delle polemiche, anche più squallide, i «nodi» teorici riemergevano con forza: «noi ci presentiamo come partito per tenere alta la bandiera della lotta di classe» (R. Luperini); «Lotta Continua è oggi su posizioni liberal-democratiche e craxiane» (S. Miniati); «noi non possiamo accettare di non avere la nostra identità di partito sul piano elettorale» (tutti).

Che senso ha — anche da un punto di vista rigorosamente marxista e (diciamolo pure) leninista — «tenere alta la bandiera della lotta di classe»? che significato ha rivendicare la propria «identità di partito» sul piano elettorale? il problema era esattamente l'opposto: come si esprime oggi, concretamente e realmente, la lotta di classe? che rapporto c'è tra lotta di classe e lotta per la democrazia? perchè è andata verticalmente in crisi la «forma partito»? perchè i soggetti sociali «fanno politica», manifestano il loro antagonismo e la loro pratica sociale principalmente al di fuori delle residue organizzazioni della «vecchia» sinistra rivoluzionaria? perchè strati sociali assai ampi esprimono potenzialmente una forte dimensione di opposizione e di estraneità anti-istituzionale o extra-istituzionale, che la «vecchia»-nuova sinistra non è stata in grado di orientare, coagulare, polarizzare? il voto, ad esempio, dei referendum dell'11 giugno 1978 va interpretato solo come un fatto «di opinione», di momentanea «libera uscita» dai partiti tradizionali, o costituisce il sintomo di processi sociali e culturali (oltre che politici) più profondi?

Su questo stesso terreno, del resto, va interpretata la validità (e anche i limiti, non meno rilevanti) del rapporto con le tematiche, le forme di lotta e anche di «comunicazione», espresse dal Partito Radicale: una esperienza che, da questo punto di vista, ha rappresentato il principale «segno di contraddizione» (nel bene e nel male) all'interno dell'esperienza di «Nuova Sinistra-Neue Linke». E non si tratta solo (come giustamente ha rilevato su queste stesse pagine Luigi Manconi) del rapporto con «una concezione teorico-politica che ha come sua cornice ideale e come suo confine operativo la Costituzione della Repubblica», ma anche di come tutti i nodi della crisi della «forma partito» si ripropongano in realtà (anche se con aspetti diversi rispetto ai tradizionali «partitini» della sinistra rivoluzionaria) all'interno della stessa esperienza radicale.

Sta di fatto, però, che nell'esperienza elettorale di «Nuova Sinistra» l'intreccio tra «dissenso democratico» e «opposizione di classe», tra i «contenuti» tradizionali della lotta di classe e le tematiche dei «diritti civili», tra la «pratica sociale» tipica della sinistra rivoluzionaria e il prevalente impatto dei radicali con l'«opinione pubblica» e con i mass media, non ha rappresentato affatto un elemento di «elisione» reciproca, ma anzi un fattore di moltiplicazione delle forze e delle esperienze, un «canale» di comunicazione e di incontro tra soggetti sociali diversi e precedentemente «ghettizzati», un «crocevia» di percorsi ideologici e pratici che per la prima volta (se si escludono i referendum, che ne erano il «precedente» più significativo e incisivo, ma che hanno una diversa «natura» istituzionale) si sono rapportati, «conosciuti» e intersecati fra di loro.

C'è un futuro per «Nuova Sinistra»?

«Le elezioni regionali e provinciali del prossimo 19 novembre nel Trentino-Alto Adige rappresentano una scadenza istituzionale e un momento di battaglia politica di grande rilievo a livello locale, e anche di notevole importanza sul piano nazionale. Non soltanto, infatti, vengono al pettine i nodi di una fallimentare gestione democristiana di un enorme centro di potere, politico e finanziario, come la Provincia Autonoma, ma si tratta anche di una decisiva verifica rispetto dello scontro sociale e politico nel Trentino nel quadro delle tendenze manifestatesi a livello nazionale con le due recenti tornate di elezioni amministrative parziali e con i due referendum dell'11 giugno. Tutto ciò assume un significato particolare, se si tiene presente la peculiarità dell'andamento elettorale verificatosi nel Trentino già cinque anni fa, con le elezioni del novembre 1973, nelle quali venne anticipata la tendenza alla crisi del sistema di potere DC, ulteriormente aggravatasi nelle successive comunali del 1974 e non certo riassorbita — a differenza di quanto avvenne sul piano nazionale — dagli esiti delle elezioni politiche generali del 20 giugno 1976, che furono nel Trentino difformi da quelli nazionali, essendosi qui la generale tendenza all'aumento della sinistra, e la significativa affermazione unitaria della sinistra rivoluzionaria, accompagnata ad un ulteriore indebolimento del potere DC». Queste erano le «ipotesi» iniziali con cui già nell'estate del 1978 (cfr. *Lotta Continua*, 24 agosto 1978, pp. 2/3) affrontavamo, a partire dalle precedenti «linee di tendenza», lo scontro elettorale. In effetti, i risultati del 19 novembre avrebbero dimostrato che non si trattava di «proiezioni» (sia in senso elettorale sia in senso... psicoanalitico, non estraneo quest'ultimo a quanto era avvenuto a livello nazionale prima del 20 giugno) fanta-politiche o comunque velleitarie e illusorie. Nel trentennale del primo «statuto di autonomia» (1948), la DC nel Trentino perdeva per la prima volta la maggioranza assoluta, il PCI perdeva un terzo dei suoi voti del 1976, ma aumentava rispetto al 1973, il PSI perdeva anche rispetto al 1973, il PPTT diventava improvvisamente il secondo partito nel Trentino. «Nuova Sinistra», nonostante sia stata fatta oggetto di una campagna furibonda (specialmente dal PCI e dalla DC), è diventata subito la quarta forza politica del Sudtirolo (su 15 liste

presenti, e superando anche il PSI) e la quinta del Trentino (su 12 liste presenti). Nella percentuale media regionale del 4% si inseriscono i risultati altissimi delle due principali città: l'8,4 a Trento (DP ha ottenuto l'1,8%) e l'8,7 a Bolzano.

Tutte le questioni teoriche e pratiche di carattere generale, che ho più volte ricordato, rimangono aperte, e non potrebbe essere altrimenti. Si tratta di una sorta di *work in progress*, rispetto a cui l'esito elettorale fortemente positivo rappresenta una decisiva verifica iniziale, ma niente di più, a meno di non cadere nel più velleitario «cretinismo istituzionale». Resta il fatto che tutto ciò ha dato maggiore consapevolezza di avere imboccato la strada giusta: ma la strada è ancora tutta da percorrere, e non è detto che sia un'autostrada. Siamo tra le montagne, e potrebbe essere un sentiero lungo, tortuoso e faticoso: di quelli «mal segnati», che bisogna ogni tanto ritrovare «per tentativi ed errori».

«Uno spettro si aggira per le Dolomiti: l'elettoralismo di 'Nuova Sinistra' e 'Neue Linke'...»: questa sembrava la principale preoccupazione di tutto «il resto della sinistra» (PCI, PSI e anche DP) e perfino della DC, ormai anche nel Trentino soltanto partito «di maggioranza relativa» (a Bologna e dintorni forse è difficile immaginare quanto sia stato forte questo trauma nella patria di De Gasperi e di Piccoli). No, non credo che affrontare lo scontro elettorale *con la volontà di vincerlo* (relativamente parlando, s'intende) sia una forma di «elettoralismo». Questo succede quando si va alla sconfitta senza neanche accorgersene (20 giugno *docet*) e senza volerne capire le ragioni («destino cinico e baro»?), o quando si pretende di usare le elezioni «per tenere alta la bandiera della lotta di classe» (povera bandiera, e povera lotta di classe, verrebbe da esclamare). Il PCI, nel corso della campagna elettorale, prima ci ha accusati di essere poco socialisti e troppo «liberal-democratici» (anche lui!), poi di essere «complici di Almirante» e da ultimo di essere «complici dei terroristi»: come meravigliarsi che un terzo dei suoi elettori del 20 giugno lo abbiano lasciato e alcune migliaia di questi abbiano votato «Nuova Sinistra»?

Ma resta comunque una domanda di fondo: *c'è un futuro per «Nuova Sinistra»?* Mi riferisco, evidentemente, non tanto alla situazione del Trentino e del Sudtirolo, dove questo interrogativo sta già cominciando a trovare una sua risposta positiva nell'esperienza post-elettorale, ma soprattutto alla situazione nazionale e/o di altre realtà regionali e locali.

Ebbene, credo molto difficile poter rispondere a questa domanda, se non facendone ancora, per l'ennesima volta, molte altre. La crisi (a parer mio, definitiva) della «forma partito» segna la fine di qualunque ipotesi di organizzazione? L'assenza attuale di un «progetto rivoluzionario» (di una teoria della rivoluzione) nel capitalismo maturo comporta necessariamente la paralisi di qualunque iniziativa politica generale (che non sia la lotta armata, da una parte, o un ennesimo «mini-partito» o una ennesima «aggregazione», dall'altra)? L'*autonomia* dei movimenti di massa comporta automaticamente la loro *estraneità* allo scontro istituzionale (la questione si è posta ripetutamente anche nel movimento femminista)? Alla crescita e al rafforzamento dell'opposizione di classe è irrilevante (o del tutto secondario) la difesa e lo sviluppo del «dissenso democratico»? La formazione di uno «Stato di democrazia autoritaria» elimina necessariamente qualunque ruolo dei rivoluzionari dentro le istituzioni «rappresentative»? Che rapporto esiste tra «democrazia borghese» e «democrazia operaia»? Esistono «forme di lotta» a priori rivoluzionarie rispetto ad altre, a priori pacifiste e/o opportuniste? Esistono «contenuti» a priori rivoluzionari rispetto ad altri, a priori «liberal-democratici», o simili?

Si potrebbe continuare: le domande si aggiungono e si accavallano, e non tutte si pongono allo stesso «livello» teorico (se ne potrebbero ricordare altre, che riguardano le «forme di comunicazione», il «linguaggio», e così via). Ma dobbiamo aspettare altre «scadenze» (orribile parola, anche questa) istituzionali — o, peggio, altri «casi Corvisieri» (pietà di noi!) —, prima di affrontarle apertamente? In realtà, è anche questo un modo per discutere *in concreto* (Lenin parlava del marxismo come «analisi concreta di una situazione concreta») della «questione dello Stato» (e dello «stato del movimento»).

Lavorare contro il tempo

Massimo Scalia, Franco Mistretta, Cesare Donnhauser

A due anni dall'inizio del «movimento del '77» si sarebbe tentati di trarre un bilancio complessivo, di misurarne la portata e i limiti, e, aiutati dal senno di poi, di capire «dove abbiamo sbagliato» e se «non poteva che finire così». Molti compagni, e soprattutto molti compagni intellettuali, ci hanno stimolati a questo bilancio con le loro acute riflessioni; ma ci sottraiamo lo stesso a quella tentazione: forse non ne saremmo capaci, e comunque ci preme concentrare l'attenzione su un paio di questioni, brucianti per quanto ci riguarda. In fondo è bene partire dal proprio vissuto personale, no?

Si è detto che un movimento costituito in buona parte da ceti emarginati non poteva che esprimere rabbia e disgregazione. Ma bisogna intendersi sulla parola *movimento*: se ci si riferisce alla testa dei cortei ed alle prime file delle assenblee questa è l'impressione giusta; ma parte dei cortei e delle stesse assemblee, per tutto il '77, è stata composta da compagni «anziani», come età e militanza politica, quelli che erano sulla breccia se non dal fatidico '68 comunque da vari anni, quelli che, per intenderci, avevano beccato la più dura batosta il 20 giugno e che dopo un anno di demoralizzazione finalmente venivano fuori e tentavano di riprendere «le combat». Che volevano con precisione? Tante cose. Far sapere al PCI che il compromesso storico non marciava, che il '68 non era morto, e che anche senza una strategia precisa avevano tutte le buone intenzioni di impedire una saldatura melmosa fra due integralismi, che la svolta allucinante impressa da Berlinguer alla stessa strategia riformista, a colpi di austerità e sacrifici, trovava una risposta di massa.

Due aree allora: il vecchio '68 felice di rientrare in campo; ed il nuovo movimento, piu aggressivo, più capace di imporre la sua musica, e sulla cui aggressività hanno influito l'estrazione sociale — le periferie delle grandi città sono uguali in tutto il mondo — e la filosofia che i teorici dell'autonomia sono riusciti a costruire, facendone strumento d'egemonia.

Cosa poteva salvare il movimento, dargli fiato, continuità, *tempo* (per costruirsi un suo stile, le sue alleanze, le sue strutture)? Per quanto sia controcorrente lo vogliamo dire a chiare lettere: un gruppo dirigente. Non un gruppo, un gruppo politico; ma qualcosa di meno e qualcosa di più: un gruppo dirigente in grado di esprimere l'ansia dei vecchi e saldarla alla rabbia dei nuovi. Non è la prima volta che un movimento ricicla vecchi e nuovi figuri, ne utilizza l'esperienza e ne corregge le vanità, ed attraverso tale strumento esprime una nuova sintesi. Spesso si sottovaluta l'importanza decisiva che assume, nell'improvviso espandersi di un movimento, la capacità dirigente di un gruppo di compagni, anche proveniente da diverse esperienze politiche precedenti; la capacità di intervenire nelle assemblee, scrivere i documenti, riscuotere la stima delle assemblee stesse non perché ci si accoda agli umori prevalenti quel giorno, ma perché non si mente, si dice ciò che si pensa, ci si scontra, con lealtà ma con decisione, con proposte che si ritengono sbagliate.

Solo l'esistenza di un tale gruppo dirigente avrebbe potuto fare appello alla parte, maggioritaria, che nel movimento aveva visto l'occasione per ritornare sulla scena politica, per fare politica, cioè misurarsi politicamente (con cortei, comizi, assemblee, appelli alla gente, critiche) con le posizioni riformiste; cioè tutte quelle «mosse» preliminari e necessarie per costruire, nello sviluppo del movimento stesso, obiettivi e strategie più precise.

Che questa non sia un'idea peregrina lo dimostrano vari esempi: tutte le volte che, nel corso dei primi mesi del '77, un tale gruppo dirigente ha funzionato il movimento è cresciuto. Per quanto riguarda Roma gli esempi sono: la decisione di occupare l'università per tre giorni e di non accettare lo scontro con la polizia che aveva vietato il primo corteo (decisione che permette il massimo di pubblicità e la riuscita di un grosso corteo alla fine dei tre giorni); la decisione invece, centralmente presa la sera prima, di impedire il comizio di Lama, considerato giustamente non solo un atto contro il movimento ma un appello reazionario alla classe operaia a farsi carico dello sfascio del regime; la decisione di evacuare l'università il pomeriggio del giovedì nero di Lama; la decisione di non scontrarsi con la polizia per riconquistare l'università il sabato successivo, ma di indire un corteo che passasse sotto o vicino alle Botteghe Oscure (decisione, quest'ultima, perfettamente compresa dal movimento che sfila in cinquantamila gridando «Pecchioli scemo guarda quanti semo»). Abbiamo enumerato con pignoleria questi avvenimenti perché in tutti questi casi si è trattato o di decisioni prese da un piccolo numero di compagni, non più di dieci, autonomi e non autonomi, che in quel momento erano «in sintonia» con le migliaia di compagni attorno a loro, e che a questa *sintonia* subordinavano ogni interesse di gruppo e di vecchia bandiera; oppure si è trattato di decisioni prese dall'assemblea, votando sulla base di proposte alternative, ma i cui proponenti avevano la radicata convinzione della necessità di subordinarsi alle valutazioni della assemblea.

Durante questa prima fase, tra l'altro, non c'è stata nessuna vera contrapposizione tra vecchi dirigenti e base assembleare; qualche ingenua insofferenza, proposta come «nuovo modo di far politica», tipo «io non so casa dire ma non voglio che parlino sempre i soliti», veniva presa

per quella che era: una confusa voglia di rinuncia alla politica e di trasformazione del movimento in recinto all'interno del quale sopravvivere in modo più o meno alternativo. Una posizione cioè ben diversa da quella: «io non voglio che parlino sempre i soliti perché ho dell'altro da dire» che si manifesterà in modo sempre più preciso dopo le prime difficoltà e le prime sconfitte.

Questa nostra tesi ci sembra possa essere dimostrata anche in negativo: quando è venuta meno questa capacità dirigente il movimento ha subito le prime sconfitte, ha rapidamente cambiato natura, sono prevalse le tattiche egemoniche: l'esempio tipico è la manifestazione nazionale del 12 marzo: l'assassinio di Francesco Lo Russo ha raggiunto il suo scopo. E bisogna avere il coraggio di ammettere francamente che la più grossa responsabilità va attribuita all'area di L.C., specialmente L.C. di Bologna. con un comportamento infantile e nevrotico, con un atteggiamento del tipo «a questo punto dobbiamo vendicare i nostri morti», questi compagni hanno contribuito a rendere incontrollabili i comportamenti collettivi; hanno soprattutto eccitato lo spirito guerriero degli autonomi che a questo punto non potevano tollerare di venir superati sul loro terreno, in una giornata campale, da un'area che avevano sempre considerata più moderata! E possiamo testimoniare personalmente che alcuni dirigenti dell'autonomia si rendevano perfettamente conto che la giornata del 12, per l'enorme numero di compagni presenti, avrebbe dovuto essere gestita in modo diverso, ma non riuscivano neanche ad immaginare di potersi opporre alla tendenza naturale della loro base e della loro area.

Da quel momento la tendenza all'uso delle armi si è generalizzata in un certo strato, che possiano dire su questo terreno si è radicalizzato, ma ha mandato a casa il grosso del movimento. L'autonomia, d'altra parte, aveva dei lacci ideologici ben radicati e ben coltivati dall'alto delle cattedre universitarie per poter tollerare che un movimento si sviluppasse in forme non previste e non teorizzate, cioè con un diverso uso della violenza, più di massa, più razionale, difensiva, che si fa carico di ciò che pensa la gente, della necessità di spostare strati d'opinione ecc. ecc., insomma tutta la tematica che dovrebbe essere la base per la costruzione di un movimento ma che faceva rabbrividire i Napoleoni nostrani.

E il cosiddetto gruppo degli undici, costituitosi dopo l'estate sulla base di quelle esigenze, non riuscì ad assolvere il suo compito: per usare le frasi di poc'anzi, vecchi e nuovi figuri non riuscirono ad immergersi nel movimento con la propria esperienza, correggendo i propri difetti, ma ponendo con coraggio alle assemblee piattaforme, linee politiche, tattiche, proposte organizzative diverse da quelle autonome. Si limitò ad esprimere, per un lungo periodo, l'opposizione del grosso del movimento verso la pratica generalizzata della violenza. Ma ciò non poteva bastare. Ed il movimento divenne rapidamente autonomo; cioè, per usare le parole di Negri, «guadagnò in spessore quel che aveva perduto in estensione»; cioè non fu più *il movimento*, ma l'area dell'autonomia, cresciuta ed un po' più «militante».

La trincea

A parte i duri e gli scemi (cioè quelli che entrano nel movimento quando questo non c'è più), le decine di migliaia, per tutto il '78, non hanno più partecipato. Che fanno? Mille mestieri, mille iniziative, pupazzi di cartapesta, corsi di musica, ristoranti macrobiotici, bottiglierie. Alcuni fanni i soldi, ma non molti. Altri si bucano. Ci si arrocca nei quartieri; si comincia a diffondere la cultura da Greenwich Village, il contro-qualunque cosa: la controalimentazione, la contromedicina, i locali underground, la ginnastica alternativa, ditelo col corpo, psicoterapia di gruppo, corsi di psicoanalisi a prezzi stracciati. Il leader Fagioli tuona contro i leaders politici. È un abbandono o è una trincea? Lo dirà il futuro. Tutto questo può portare ad un Greenwich Village povero di una povera provincia dell'impero, quale tende a diventare l'Italia subordinata ed assistita. Già alcune piazze delle città italiane sono delle aree che solo un'incredibile fantasia può definire «aree liberate»! Ci stanno i compagni assieme agli ex- (ma la demarcazione è sottilissima: non si chiamano più cani sciolti, perché quelli abbaiavano anche se fuori dai gruppi; adesso hanno nomi locali, a Roma sfrantumati, a Palermo sfascio, altrove nuclei sconvolti, o paranoia), assieme agli spacciatori e ai fiorai. E i borghesi dei quartieri alti vengono la sera a vederli, spesso in taxi e in gruppo perché non é poi così sicuro. Gli intellettuali si addobbano da freaks, i freaks sono in fondo degli intellettuali. Gli ex-compagni guardano con lo sguardo triste e fiero dei capi indiani visitati dai turisti riserve.

Ma a parte questi aspetti non ci pare che sia passata l'americanizzazione del movimento; il grosso dei compagni, ci pare, vive questa stagione come un arroccamento, una trincea, piuttosto che una sconfitta; forse molti preferiscono chiamarla una sconfitta parziale ma non definitiva. Ma questa non è una generazione che va in banca o nelle carriere del Palazzo. Preferisce un mestiere precario alla professione borghese. E non solo perché gli spazi sono chiusi. C'è una cultura che lo impedisce. Forse lasceranno il posto ai fratellini minori. Occorre un lungo lavoro del capitale per piallare definitivamente il '68 (ed il '77). Se passano, certo, ancora molti anni, vi riesce.

Gli intellettuali dell'estrema sinistra, pronti a saltare su tutte le mode, hanno fatto di necessità virtù, hanno teorizzato ed ideologicizzato la bellezza della trincea, anzi più che una trincea l'hanno vista come il solito lavoro della vecchia talpa; ed è contro questa interpretazione che vogliamo polemizzare, contro un uso allegro della teoria dei bisogni e della lunga marcia. A nostro giudizio il tempo non lavora per noi; nel lungo periodo l'americanizzazione passa, e sarà molto peggio della germanizzazione.

Chi si illude che l'occupazione di uno stabile qui, e l'organizzazione di un corteo lì, posano far rinascere il movimento, si sbaglia di grosso.

Su questo terreno, sul terreno dei ceti emergenti (prima si chiamavano emarginati, ma la pruderia piccolo-borghese ha funzionato ancora, e come il terzo mondo passò da «sottosviluppato» a «in via di sviluppo» nella gentile ter-

minologia imperialista, anche i nostri teorici hanno avuto un tocco di gentilezza nei riguardi della seconda società) l'organizzazione dell'eversione violenta avrà sicuramente miglior gioco, anche se farà probabilmente grossi danni.

È verso la nascita di un nuovo strato di opposizione operaia che vanno indirizzati gli sforzi di chi ancora resiste, pur sapendo che anche questra nostra, ultima, valutazione è terribilmente controcorrente. L'area del '68 non è morta, ma sta molto male. Solo l'emergere di una nuova ondata di lotte operaie può rilanciare le sue speranze di cambiamento radicale. Non si tratta di ritornare ai cancelli, non proponiamo la farsa dopo la tragedia; ma di un lavoro più in profondità, più a contatto quotidiano, di analisi e di studio, e di formazione di una nuova leva di militanti intellettuali ed operai.

La pulce

Alfredo Taracchini

La difficoltà di dare una trama ai nostri discorsi - coperti, d'altra parte, dall'eco di altoparlanti che ripetono il prologo del Corpo e delle Membra -sta producendo valanghe di immagini, aforismi, instantanee, cortometraggi che non sanno trovare coesione in una strategia che li incolli al reale.

È certo che la gente cui dovremmo parlare manda giú il brodo riscaldato della grande politica solo perché bisogna pur cenare; ma è ben vero che di fronte ai programmi del nostro dissenso (cosí disincantato, disorientato, disordinato, disilluso) mancano spesso dei buoni motivi per non continuare a preferire i due o tre canali in cui comunque la politica e il resto fanno quotidianamente spettacolo.

La nostra crisi è questa: l'altra, quella ufficiale, di cui industriali e sindacalisti parlano, usando gli stessi numeri e le stesse parole, è solo il canchero che ci hanno diagnosticato per farci inghiottire amari sciroppi e veleni che sanno di frutta.

La nostra crisi è avere bisogno di nuovi complici e averne dei vecchi che fanno le valigie; abbiamo fatto cosí presto a dimenticare che - viste le forze - la nostra è una lotta che si fa lunga, lavorando nei bunker, invecchiando in trincea, capace di scoperchiare le pentole solo ogni tanto, che è appena bastato che finisse la grande stagione delle battaglie campali, dei clamorosi arrembaggi alle cattedrali del potere, che - in una parola - si sospendesse senza armistizio la guerra, per sciogliere al sole la grande militanza, alzata alle sei del mattino, davanti ai cancelli delle fabbriche, e alle tre di notte, davanti a muri da verniciare.

E invece l'operaiolatria, il mito delle masse che annullano i volumi delle piazze, il conforto di essere comunque in molti, l'aver dimenticato che il proletariato, prima di essere soggetto rivoluzionario, è - con tutto quanto ne deriva - materia di sfruttamento (affamata di fica, juventus, filuzzi, bolini e ogni altro bendidio) non ha dato solo il senso che la guerra sia finita e sia stata persa, ma ha tolto la voglia di ricominciare.

Certi maschi si fanno convincere nello stesso modo, da certi amori, che amare è inutile e che le donne sono tutte puttane.

«Il serpente che non può cambiar pelle, muore», scriveva Nietzsche: con la pelle del '68 molti di noi invece hanno fatto sciantosi boa su cui sfregare le guance della nostalgia, ora che si deve navigare tra canne di palude e con le vele sgonfie. E intanto una pelle nuova manca: estintasi la razza cavalcabile delle tigri con cui si dovevano fare i conti, per tanti è rimasta la caccia all'oasi, il thé e l'erba del bar per compagni, dove si masticano carezze e nostalgie, la cameretta con i piccoli piaceri Hi-Fi in cui far riposare la delusione.

E vecchi compagni si trasformano in nuovi bonzi. E crani che avevano saputo reinventare la vita si annegano nell'intimità o nella brillantina, a far un dritto e un rovescio con matasse di nostalgie e cose già dette.

Il potere, a suo modo, fa lo stesso: si fanno i reprint delle prime annate (quelle buone!), si schedano scritte e volantini, il sessantotto è diventato un buon numero per la cabala dei convegni culturali, delle tesi universitarie, le cazzate di lusso. Passata la paura, da sempre, la miglior vendetta è stata l'imbottagliare lo spavento nelle vetrine dei musei: chi fonda il suo potete sull'espropriazione sta sbaffandosi anche quella bella avventura. Ma lasciamoglielo fare: potrà ridurre a brandelli un cadavere che puzza da tempo. Eppure, accanto a ciò, c'è un'altra constatazione da fare: nessuna generazione - esclusi forse i «gloriosi» garibaldini - si è fatta cosí trasformare la propria miseria in un invidiabile souvenir da tirare fuori certi sabato sera.

La nostra crisi è la fatica a partorire una nuova pelle. Nonostante niente di quanto ci sta accadendo non sia già stato pensato da tempo è il dovere ripensarlo oggi che trova la maggior parte di noi senza fantasia e soluzioni nuove, perché diverse: senza un metodo che corrisponda a quella che l'identità attuale del rapporto tra noi, i fatti e le cose.

In Occidente preti e cristianesimo hanno creato una forma mentis che da sempre macina e trasforma ogni metodo in una religione, sta in piedi sulla credibilità dei premi che mette in palio e si sclerotizza quando i suoi santi non garantiscono piú paradisi che valgano il sacrificio che costa meritarli. Se la nostra crisi è ancora, come credo, un problema di metodo e di sicurezza, di concreto, di fronte, abbiamo solo le macerie di quanto, fino a ieri, ci rendeva ancora sicuri.

L'amicizia cino-americana, lo sterminio che Cuba ha operato in Eritrea, le aggressioni del Viet-Nam ai popoli vivini, il sarto Pierre Cardin che diventa maestro dei tessitori cinesi, l'oppressione e l'estraneità rispetto i bisogni delle masse proletarie dimostrata dalle società «nuove» e dal socialismo reale, il sapore di inutile o di pietoso della partenza in parlamento della nuova sinistra (che - nel migliore dei casi - riesce appena ad

imitare l'atrettanto inutile presenza dei Costa e dei Turati), lo sbrodoloso efficientismo della grigia socialdemocrazia di Craxi, la conquista delle masse cattoliche che si trasforma per il PCI in una conquista al sottogoverno delle burocrazie comuniste, sono i vecchi ruderi in cui portare a passeggiare i turisti di questo tempo e le necropoli in cui mandare a scavare chi ancora abbia bisogno di prove per conti che non gli tornano.

Noi dobbiamo costruirci una nuova pelle sapendo che non ci sono né certezze né sicurezze senza un metodo per ottenerle. E che non c'è un metodo se non si rinuncia alle strade delle «verità» e ci si arrampica per quelle del problema.

Il dissenso dell'Est può colpire (un potere che vuole nascondere) svelando, usando i fatti, proponendo la realtà per quella che è. Il nostro dissenso può solo colpire (un potere che svela deformando, che usa i fatti per umiliare le ragioni) bombardando la realtà con precisi interrogativi che - contro i luoghi comuni dell'evidenza - ripropongano l'ambiguità dei fatti e dei dati, vaglino l'imprevedibile, si diano risultati provvisori ma che siano finalizzati ai bisogni e ai problemi nostri in questo tempo. Le grosse dichiarazioni di principio hanno rotto le balle perché sono inutili; la stampa dove si teorizza sullo scontato, si spettegola su fatti che riguardano pochi conoscenti serve appena a chi la fa. Se vogliamo darci un compito diamoci almeno quello minimo di partorire pulci per le orecchie dei buoi. Noi, la nostra classe, la gente con la quale vogliamo parlare, è appena un *popolo bue* che sempre, d'altra parte, appena ha provato ad alzare il muso, ha trovato o il moschetto di un carabiniere o la mano di un rivoluzionario tutti due convinti che l'unica cosa intelligente da farsi fosse quella di indossare i panni da cowboy e portare la mandria al pascolo.

Tarderà molto una rivoluzione che sappia semplicemente essere la «rivoluzione dei buoi» che gestiscono l'autonomia della loro liberazione? Pare proprio di sì; nessuno piú di quanti hanno scelto di offrirci lo spettacolo di gesti esemplari ha capito il senso non solo della nostra crisi ma anche il nostro destino: piú che sull'identica violenza, lo Stato e le avanguardie armate si assomigliano nelle prospettive che ci hanno affibbiato e nel destino cui ci vogliono legati: quello di essere comunque pascolati da signori con frusta, ordini e sacrifici.

Noi, se proprio ci vogliamo dare un compito, scambiamoci delle pulci e cambiamo pelle.

In ottemperanza alla legge sulla stampa 6/7/1975 n. 172 pubblichiamo lo stato patrimoniale ed il conto profitti e perdite della testata "*Il Cerchio di Gesso*" avente per editore esercente l'impresa giornalistica *Maldini Maurizio*.
Il presente bilancio è redatto secondo le disposizioni del D.P.C.M. del 3/6/1976, è chiuso al 31/12/1978 e riguarda la produzione del numero quarto, anno secondo, ancora in distribuzione.

Stato patrimoniale al 31/12/1978

Attivo	
capitale fisso	—
capitale circolante	—
investimenti mobiliari	—
disponibilità c.c.p.	320.000
crediti	—
ratei e risconti	—
Totale attivo	320.000
Perdita d'esercizio	2.615.272
Totale a pareggio	2.935.272

Passivo	
fondi vari	—
debiti di finanziamento	1.670.732
debiti di funzionamento	944.540
ratei	—
debiti verso fornitori e ditte	—
risconti	
Totale passivo	2.615.272
Capitale netto	320.000
Totale a pareggio	2.935.272

Conto perdite e profitti al 31/12/1978

Costi	
esistenze iniziali	—
spese per materie prime	1.409.894
spese per composizione e stampa	989.320
spese per diffusione	200.000
spese per personale	—
spese generali	—
oneri finanziari	16.058
quote d'ammortamento	—
ratei e risconti	—
Totale costi	2.615.272

Ricavi	
ricavi dalla attività editoriale-vendite	—
proventi patrimoniali	—
proventi finanziari	—
proventi straordinari	—
rimanenze finali	—
ratei e risconti	—
sopravvenienze attive	—
Totale ricavi	—
Perdita d'esercizio	2.615.272
Totale a pareggio	2.615.272

Verso il 1984

Appunti dalla provincia dell'Impero

Giulio Forconi. Fotografie di Enrico Scuro

1. «Quella che soprattutto contava era la polizia del pensiero, la cosiddetta Psicopolizia.
...Il teleschermo riceveva e trasmetteva simultaneamente. Qualsiasi suono che Winston avesse prodotto, al di sopra d'un sommesso bisbiglio, sarebbe stato colto; per tutto il tempo, inoltre, in cui egli fosse rimasto nel campo visivo comandato dalla placca di metallo, avrebbe potuto essere, oltre che udito, anche veduto. Naturalmente non vi era nessun modo per sapere esattamente in quale determinato momento vi si stava guardando. Quanto spesso e con quali principi la Psicopolizia veniva a interferire sui cavi che vi riguardavano, era pura materia per congetture. E sarebbe stato anche possibile che guardasse tutti, e continuamente. Ad ogni modo avrebbe potuto cogliervi sul vostro cavo in qualsiasi momento avesse voluto. Si doveva vivere (o meglio si viveva, per un'abitudine che era diventata, infine, istinto) tenendo presente che qualsiasi suono prodotto sarebbe stato udito, e che, a meno di essere al buio, ogni movimento sarebbe stato visto» (George Orwell, *1984*, Mondadori, 1950).

2. Un giornale in neolingua che si pubblica nel nostro paese, «la Repubblica», ci informa all'inizio di gennaio che in America, sulla Rivista «The Futurist», è apparso un lungo articolo di David Goodman intitolato *Conto alla rovescia verso il 1984*. Un po' sorpreso, un po' divertito, l'autorevole giornale riporta il senso dell'articolo, sottolineando le singolari concordanze tra le previsioni di Orwell e i molti aspetti della realtà odierna.
Forse non c'era bisogno di scomodare Goodman e la rivista di New York, ma bastava sollevare lo sguardo di pochi metri da terra per scorgere le avvisaglie del 1984, oppure sarebbe bastato scorrere con attenzione le corrispondenze riportate in altri quotidiani.

3. «Dalla sala operativa della questura, i dirigenti l'ordine pubblico, il questore il prefetto e il generale dei carabinieri Boldoni, tenevano sotto il controllo dei loro *monitors* le piazze e le strade. Infatti Bologna da alcuni mesi è dotata di diverse minuscole telecamere inserite nei punti più strategici, e nascoste fra insegne luminose, striscioni e illuminazione pubblica» (da «Il Giorno», 17 marzo 1977, a commento della manifestazione nella quale «un'immensa folla a Bologna» espresse «la forza cosciente della democrazia»).

4. Ma allora anche in questa ex-«isola», in questa ex-«città diversa», in questa provincia periferica dell'Impero, la Psicopolizia osserva con le sue telecamere, emblematicamente mimetizzate fra i simboli dei bottegai e della civica amministrazione.

Telecamere a misura d'uomo, forse, dato che nessuno le vede e nessuno obietta: nulla sa l'attenta e dotta amministrazione comunale, nulla sa il fatiscente comitato che salvaguarda l'ordine repubblicano, nulla sanno i partiti, in quanto ciò non turba la civile e democratica convivenza, nulla sanno i sindacati, i giornali, gli intellettuali organici e quanti hanno a cuore lo stato di salute del Grande Fratello.

5. Povero cittadino democratico e antifascista, tu credi che il Controllo sia sull'autonomo, il teppista, lo svaligiatore, tu non sai che in molte zone della città il privato è politico anche per te! Oppure credi che gli eredi degli schedatori del SIFAR non ti considerino degno di attenzione? È impossibile forse che domani uno dei tanti fotogrammi, quello che fra tanti milioni ti ritrae dove non vorresti, come non avresti voluto, con chi non dovevi essere, si incontri con la tua carriera, le tue aspirazioni pubbliche, i tuoi sogni privati?

6. Le telecamere mostrate in queste fotografie non sono sicuramente le uniche esistenti a Bologna, né Bologna sarà certamente l'unica città a possederle. La totalità è *totale*, ne siamo ben convinti, però sollecita il nostro neogarantismo esasperato la sensazione di averle notate per primi, il fatto che nessuno, in oltre due anni di furto massiccio dell'immagine e della *privacy* dei cittadini abbia mai eccepito alcunché. Anche perché crediamo che nessun responsabile (o fiancheggiatore) dell'iniziativa possa impunemente sostenere che, grazie ad essa, sia mai stata prevenuta una rapina, sventato un furto d'auto, represso un atto di violenza. La telecamera non è un oggetto della cronaca, ma un raccoglitore di dati per la storia: non vede, scheda per un futuro, forse il fatidico 1984, quando il Grande Fratello deciderà chi lo ha amato e chi no.

[P.S.: Nessuna presunzione provinciale, lo abbiamo già detto, ci anima. Però gradiremmo ugualmente che qualcuno, magari un Pubblico Amministratore, magari il massimo responsabile del buon nome della città e della salvaguardia delle sue «tradizioni di democrazia e di libertà», rispondesse pubblicamente a poche e semplici domande:
— *perché non è mai stato reso pubblico il programma d'installazione delle telecamere?*
— *dove si trovano i monitors?*
— *chi controlla l'immagine? dove sono i nastri registrati? chi ha il potere di visionarli?*
— *chi finanzia tutto questo programma?*
Aspettiamo risposte chiare, anche per smentire quelle voci (poche, dato che pochi sanno) le quali lasciano in-

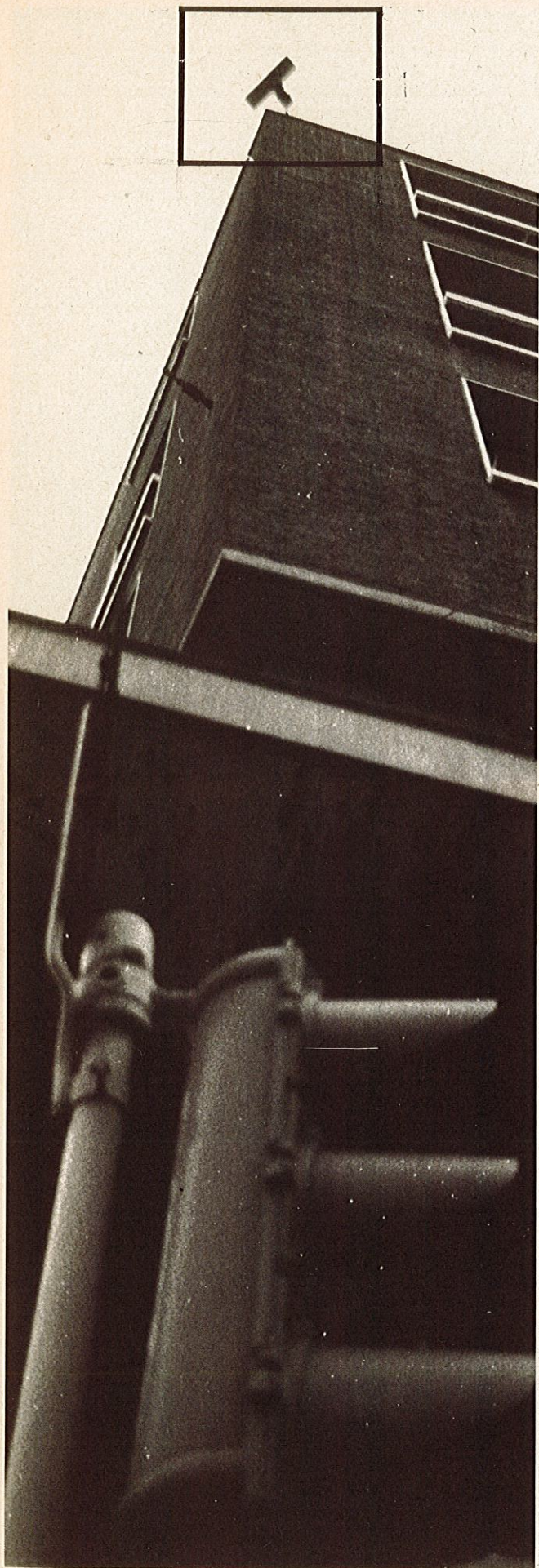
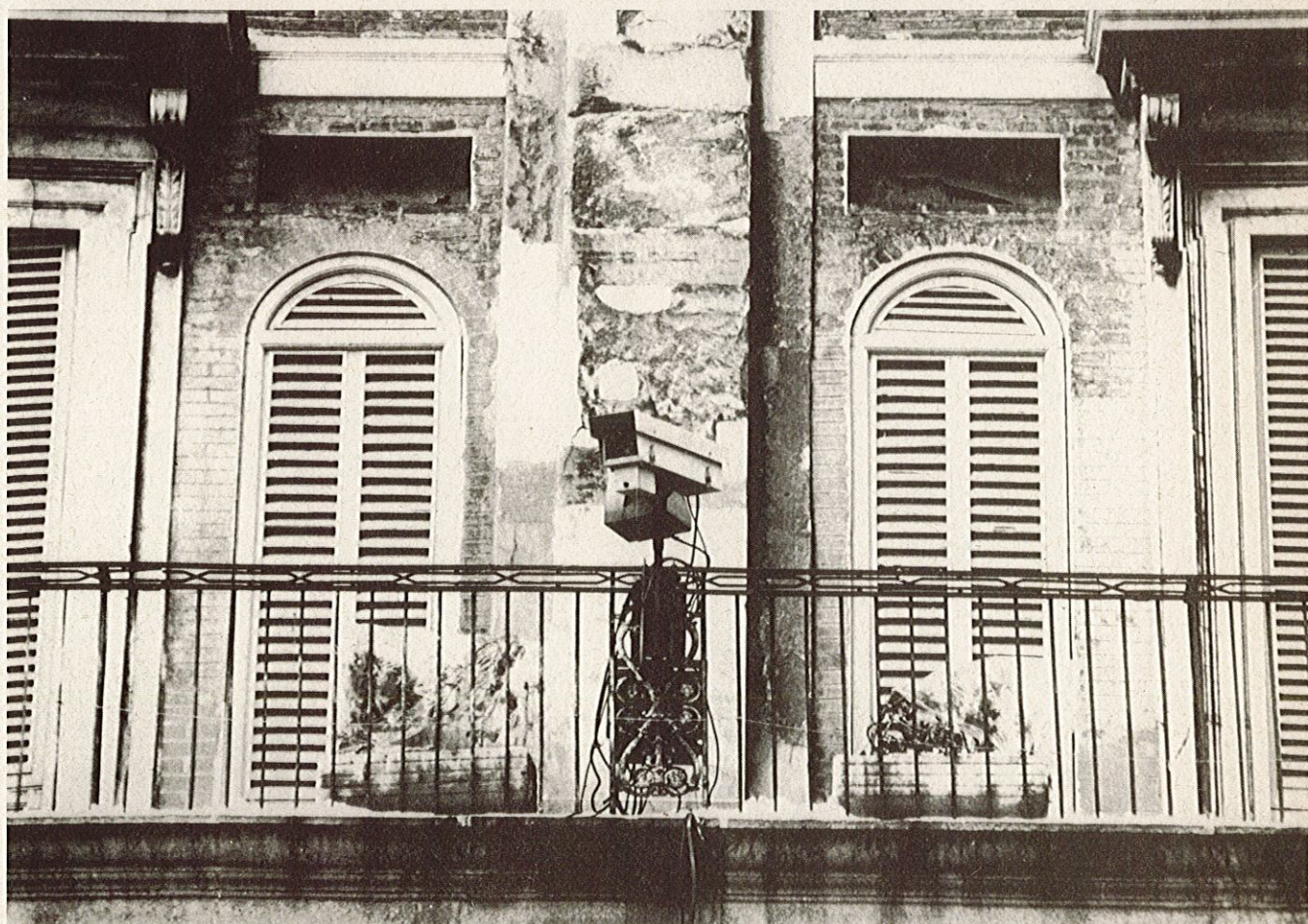
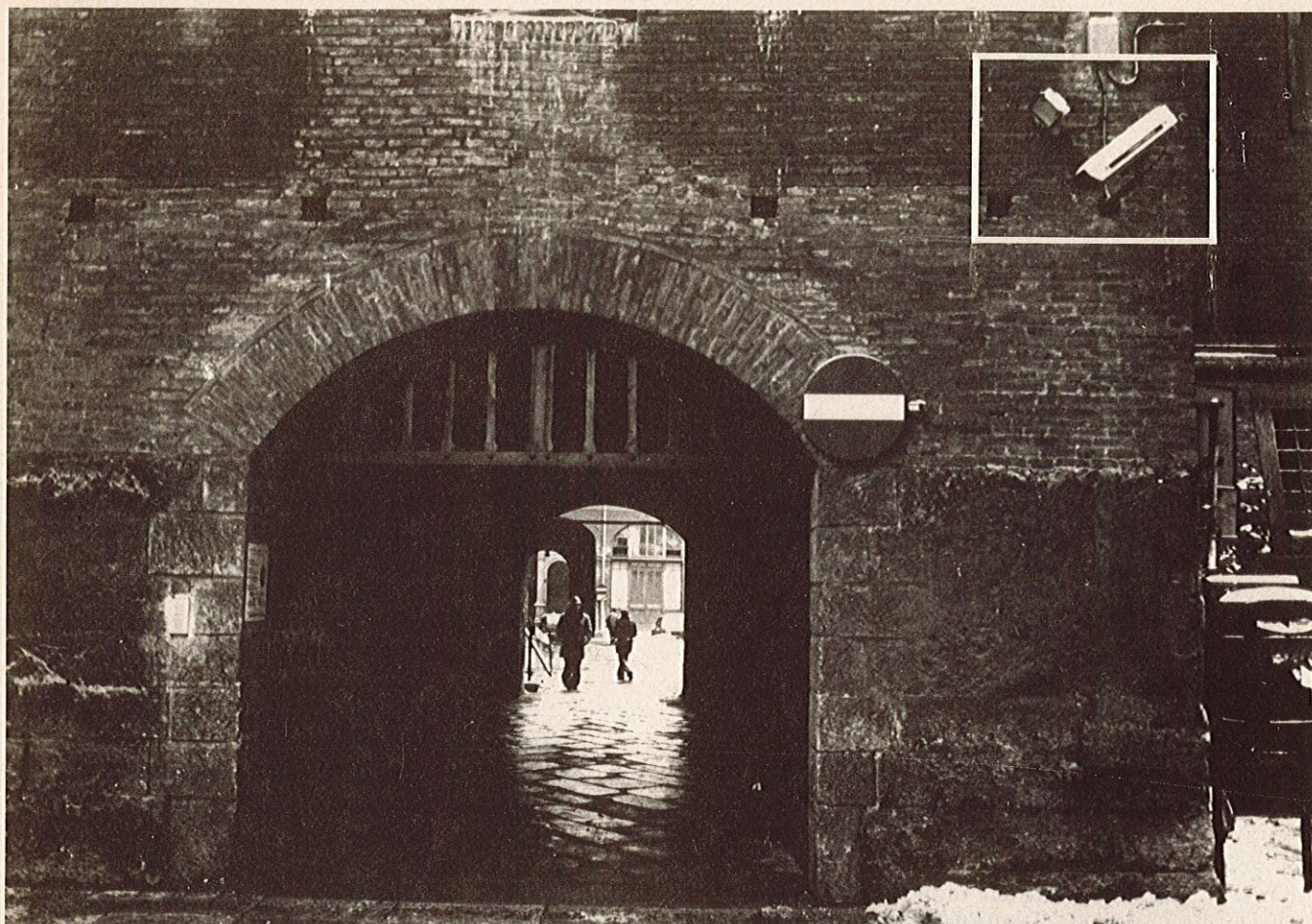
tendere, fra molti ammiccamenti, che i luoghi deputati all'ordine pubblico non sono i soli dove si può avere una visione *completa* della vita cittadina. Ma queste sono sicuramente voci senza fondamento. Comunque, aspettiamo una risposta. Anche se non amiamo il Grande Fratello].

Pag. 23: Via Oberdan, palazzo della SIP

Pag. 24: Via Albiroli

Pag. 25: Angolo tra via Ugo Bassi e piazza Malpighi, palazzo del Toro; angolo tra via dei Mille e via Indipendenza

Pag. 26: Portico del Pavaglione, angolo tra via Rizzoli e piazza del Podestà; portico del Pavaglione, piazza Maggiore

Pag. 27: Via IV Novembre, entrata del Palazzo Comunale; via Ugo Bassi, entrata del Palazzo Comunale

Tre blues
Stefano Benni

Blues della circonvallazione

A San Donato mi son rovinato
ed ero già in para a porta Galliera
un tizio coi baffi / giù a porta Saffi
mi ha detto, amico, va tutto benone
è solo il blues della circonvallazione.

A porta Zamboni autoblindo e gipponi
a porta Mazzini parà e celerini
diobono, sto male anche in San Vitale
ed in Mascarella / una sbarbatella
mi fa, su con la vita, coglione
è solo il blues della circonvallazione.

E a Porta Lame sono solo come un cane
ed in San Felice son tanto infelice
e in Sant'Isaia c'è la polizia
che urla al megafono: nessuna impressione
è solo il blues della circonvallazione.

Ed in Saragozza mi son fatto di pizza
a Porta D'Azeglio non sto niente meglio
ed in Castiglione, che gran depressione
non ho una lira, neanche un gettone
soltanto il blues della circonvallazione.

Ed in Santo Stefano c'è una fermata
seduta a aspettare una mezza strippata
mi dice amico, sali con me
facciamo un giro con il trentatrè
e ad ogni porta ci facciamo un cannone
è questo il blues della circonvallazione.

Ma al Barracano sale un pulismano
e dice «siete in contravvenzione
per blues abusivo sulla circonvallazione»
mi prende da parte, mi dice «bello, ho della roba da darti
se proprio vuoi farti, ho dei dischi di Sarti»
e siccome al business non faccio attenzione
mi carica su e mi porta in prigione
per quale ragione? non c'è una ragione
è solo il blues della circonvallazione.

Blues del disoccupato

Am piasarev fer l'agozz o l'arvindrol,
al bruzai, l'uravs, al batmaza o al sbianzichen,
mo ench al capler, l'arluir, al frab, al lardarol,
al taiapred, al sler, al batram, al stupazen,

l'arbusir, al barbir, al zindrarol,
maghera al calzuler o al sgarzadaur,
al furner, al castren, al fassarol,
al baitlor, al fachen, al muradaur

mocché! a sem treimela in tla lesta
a spter un post da bcer apprendesta
e in piaza a ie un corso dla Rezàn
par dvinter cuntadaur di pizàn.

[Mi piacerebbe fare l'arrotino, il rivendugliolo,
il birocciaio, l'orefice, il battimazza, l'imbianchino
ma anche il cappellaio, l'orologiaio, il fabbro, [il salumaio,
lo scalpellino, il sellaio, il battirame, lo scapecchino,

l'armaiuolo, il barbiere, il cenerandolo,
magari il calzolaio o il cardatore,
il fornaio, il norcino, il fascinaio,
il battiloro, il facchino, il muratore.

macché! siamo tremila nella lista
ad aspettare un posto da macellaio apprendista
e in piazza c'è il corso della Regione
per diventare contatori di piccioni].

Rossoblues in Bi

Ohi mama, sono triste oggi, e disperato
oh mama, mi sento come un pallone sgonfiato
rossi come il fuoco, blu come il mare
erano undici ragazzi, e volevano giocare

facevano il calcio, non la guerra
non tiravano molotov, ma rasoterra
e lottavano tutti per un mondo migliore
dove a nessuno è negato un calcio di rigore

ma il destino è crudele, la palla è rotonda
rosso è l'inferno, blu la notte fonda
undici giovani la sventura colpì
oh mama, non posso vivere col Bologna in Bi!

Piegare le cose da dire

Gianni D'Elia

Poichè i versi non sono, come crede la gente,
sentimenti (che si hanno già presto), sono esperienze.
R.M. Rilke

excursus I.

La poesia ha cento strade. La vita una.
La più facile è quella che sbagli. La via
no, non si ferma, annaspa e ricade, misura
sei tu che la vuoi, tira la maschera scruta
la poesia non cambia la lingua resta trama
invisibile muta, certo non guarda, persuade.
Così macina macina il senso nel suono
la cosa detta era la cosa fatta, subito
così «novissima» poesia sperimentò l'oggetto:
democratica, uccise il corpo, contemporaneamente
penetrò il mercato nel suo stretto;
nè serviva la vita a questo linguaggio.
......
Noi ora bisogna piegare le cose da dire,
le vecchie parole da fare, ancora cantare.

I.

Pensa, girare per strade senza nome
le strade, le cose, dover tacere l'orrore.
Ma ci sarebbe orrore senza nome,
o amore? O noi nelle cose e in noi? —
Le due del pomeriggio, quando a te sembra
la vita non avere altro scopo che la tua vita,
le strade sono vuote di rientri, di uscite
e a chi ami domandi perchè vivi,
ma a chi ti ama e chiede tuttigiorni
ormai da venticinque anni non rispondi —
ed è tua madre che lo dice! —
se non di rabbia e di nascosto piangi.
E vedi trascorrere amici, bere
con te ai tavoli donne e morire
veloci. Dove finiscono le voci?!

excursus 2.

Io so questo corpo tiene divisa la vita!
Ma la vita corre un corpo come un treno binari
e può solo andare e sempre lasciare
chi guarda fuori con l'occhio la fuga
delle file di alberghi rastrellate dal vento,
tra i vialetti incorniciati dal pitosforo
tra le reti, le tamerici, la ferrovia
sul terrapieno, scuro, di una bava secca
di fuochi andati, suole, titoli bruciati.
......
Tante volte pensano i corpi
di passare alla vita come chi l'ha uccisa.

2.

Trema nella foschia la baia, bruna
e il monte non è che un carbone verde
sopra il prato dove giocano ragazzi
e biciclette, cani saltano e altre voci
di chi non aspetta a esser grande, nei giochi.
Uno racconta le botte che ha dato
a un compagno; lo ascoltano in due.
Già sanno che vince chi è forte e crudele.
Così li ascolto non visto. E ricordo.
E so che niente finisce, se offende.

3.

Belle giornate di novembre, azzurro
arato e ocra per campi di ruga, stradine
e guaìme, lucido sui fossi, pioppi
e le siepi polverate di more...
Si vedono case con orti e gerani
rossi sulla pietra di gradini
e da finestre le colline, Novilara,
fosca di cotto e d'azzurro bianca.
E ogni casa ha un albero di cachi! —
Spoglie magiche piante di soli frutti,
sfere nel sole ranciate le polpe
orientali, più buone con gli ossi! —
Io vivo dopo mesi il mare e grido
dentro, a me, che amo la vita e il giallo
dei quercioli, i cani e la ruggine
legnosa dei vitigni e la poesia
delle cose che si guardano soltanto.

4.

Parola che niente vuole, ma tutto
dice, questa poesia se ne va in un mondo
sempre più brutto e perchè dovrebbe
farsi oggetto impersonale di linguaggio?
Non c'è un solo verso ch'io non ami
nell'erbetta strozzata dei marciapiedi,
negli occhi di un vecchio, di un cane zoppo.
Non c'è una sola parola che non abbia
occhi e cuore e mani per uccidere
o per salvare. Così ho bisogno di me
per capire, e di capire per amare.
E se l'amore non è più verità,
cioè solitudine, allora è non amore,
che bisogna rifiutare per capire
e poi capire, e ancora è poesia,
e poi riamare.

5.

Ma oggi la poesia che ci sta a fare
in un mondo così brutto, che muore?
Io dico la vita a rifondare, dato
che la vita non può farlo, nel cuore.
Ma figlia della colpa è questa poesia
(voleva essere una bambina, e presa)
e dell'irrequietezza, della delusione,
di cosa altro che non sia dolore
sulla violenza caduto a picco
e spacca, spacca gli occhi il cuore.
(ma lei ha paura di morire; come tutti
i morti lei di vivere)

excursus 3.

E sono solo come una stirpe: corpo!
I più di noi sono fuggiti; hanno
le porte chiuse dentro tasche, chiavi
che stringono nei pugni delle mani.
I più di noi sono restati un gioco
rotto nelle dita dei compagni.
Ci piangiamo perchè non sappiamo
piangere soli. Ironici, altri al suicidio
ora che tutto sembra chiarito:
la Rivoluzione non è più che una strage.

6.

Intanto tu sai che
il potere corre per non farsi lasciare.
Dovremmo forse salire nelle strade
e uscire nel pensiero che solo può
non fare quello che dice. Ché loro
ci chiedono di dire quello che dicono
e non fare quello che fanno; ma
noi diremo e non faremo.
Intanto tu sai che
se il processo si farà, il processo
se la sentenza ci sarà, la condanna
loro saranno condannati al potere per tutta la vita
e noi lo saremo alla vita per tutto il potere
e sarà la loro sconfitta
e sarà la nostra condanna
e sarà la loro condanna la nostra sentenza.
Prendere o lasciare. Altro non c'è.
Intanto tu sai che
non esistono più le persone.
E che la gente dice: meglio non aspettarsi
niente ed essere delusi.
Intanto tu sai che
in questi anni, comunque vadano le cose,
c'è una cosa sola da imparare, vera,
che gli amici dei nemici hanno rovesciato
ed è che la vita è più grande della lotta.

7.

Intanto tu non sai che la tua vita —
se mai c'è stata vita prima della vita.
Ora, niente può avere una dimensione più reale
come qualcosa (una cosa) da cui si fugge.
E come fuggendo da una morte
si possa giungere a una vita,
tutto ciò resta nominabile e perciò sconosciuto.
Sono fuggito. I corpi nelle divise
le divise nei corpi la pelle, ruvida e liscia
storia di nature e di storie. Diverse.

......

Un'angoliera di panche di marmo.
Restano fredde nel mattino d'estate e i corpi
di giovani ci passano, le anche nei jeans,
la sigaretta in bocca; attendono tutti d'inverno
la chiamata, nessuno gli altri, io tutto.
Eppure scorre sangue, è scorso, alle tempie,
ai ginocchi, al sesso. Le mattine o i mattini
lividi senza appelli, con la gente nei tram.
Biglietti taccati per sempre. È scorso,
agli inguini delle sorelle, caldo, che non sapremo
mai, se non la superficie minore, la faccia;
la maggior parte della vita resta nascosta.
Ma c'è ancora vita nella vita! Li guardo,
questi ragazzi come me, ora che non ci sono, io, loro,
secchi e scavati domani con me. Saremo
visti in questa storia da altri occhi, segnati,
di bestie che non sanno odiare perchè non sanno
amare. La poesia è ancora nei sentieri
impolverati, nella sera, nel mare che oscura
l'aria, la poca aria che ci rimane.
"... belle giornate di novembre...
Io vivo dopo mesi..."

......

Oh, mia grande pace, come potrò accettarti
un giorno? Come potrò guardare la poca
cultura e il poco amore senza piangere?
Come potrò cambiare il non volere
amore col doverlo?
"... non c'è una sola parola..."
Intanto tu sai che
la storia che volevamo si è fermata
a un apice di vento e ricaduta
gira per strade senza strade, come in sogno.
La vita non cambia la vita. Può amare.

Memorie e lacrime
Adriano Colombo

E nello stesso tempo

E NELLO STESSO TEMPO
per riuscire a correggere le cose
e nello stesso tempo
di particolare rilevanza, da un lato
alla definizione della commissione
e nello stesso tempo
una sempre maggiore consapevolezza, anche perché
questa sempre maggiore spaccatura, dall'altro
l'importanza da questo punto di vista
e in un secondo momento
questo nodo grossissimo, da un lato
all'interno di questo discorso
e la lotta che noi andiamo a fare, anche perché
e nello stesso tempo di contribuire
da questo punto di vista, un altro punto fermo:
da una parte ci battiamo, anche perché
come dicevo non è contraddittorio
proprio perché siamo contro
sulla base del fatto che, da un lato
costituisce evidentemente un obiettivo
e nello stesso tempo
andare a un progetto complessivo
subalterno a una scelta recessiva
(richiamandomi all'inizio)
all'interno della quale vada recuperato
e nello stesso tempo io credo che però
LA DISCUSSIONE È APERTA.

Zona Bolognina, primavera 1978.

I detti memorabili di Canna

(a Paolo Valesio)

1.

Troppe cose non so, da quando ho smesso
la facile certezza delle cose da fare
(subito — perché il nemico incalza
— perché la classe lotta, e il movimento
si muove — e tu che cosa fai — perché
lo stadio è dietro l'angolo), da quando
abbiamo smesso la grinta, tutti,
del militante tutto-un-pezzo, da quando
so che il mondo va avanti (male) anche senza me.
Nemmeno, Paolo, so spiegarti perché una volta
i muri di Bologna hanno reclamato la mia libertà
(quel cimelio che adesso sta in salotto).
A stento posso ricordare: non
volti di militanti, non ritmici slogan, non
tensione di dibattiti. Solo, se ricordo,
mi torna incontro Canna.

2.

Mi venne incontro su un pianerottolo
(Casa Circondariale, Braccio Sud)
una pila di libri era franata
tra biancheria piatti di plastica lenzuoli
posate di stagno coperte lo spazzolino,
e lui raccolse, borbottò con la guardia
(«da me il televisore è rotto...» «ma non vedi,
tanto questo studia»), ma al 67
il nuovo ospite fu accolto.

3.

(E mia moglie era andata incontro sorridendo
curiosa, alla sua galera, «ciao»,
e il primo sferragliare di cancelli
la prima guardia: «Vuole entrare?»
«Se voglio?», la prima risata).

4.

Quelle polpette tutto pepe non dimentico,
il bisogno urgente di carta e matita,
la bianca sicurezza delle pareti,
quella notte ho dormito sodo (ma mi avevano
svegliato alle cinque di mattina, e del resto
anche mio padre dormì la prima notte).

5.

Perché «Canna» lo ho saputo poi: suo fratello
— dodici pistole scoperte in un colpo solo —
era «Cannetta»; per diritto di anzianità
lui fu Canna. E mi chiedevo:
sequestri senza verbale
porto d'armi stracciato in faccia
(si tratta a sberle, il tossicomane)
in quale squadra speciale saranno finite?
Mai un bossolo che sia calibro d'ordinanza.

6.

«Spaccio di droga e soldi falsi. E poi la patente
era falsa. Però sono innocente!»
Non era vero né falso. Era saggezza.

7.
Lo spinello passava di mano in mano
(«marrocchino nero», dicevano, ma per me
odore di zoccoli bruciati dal maniscalco;
se non altro, un ricordo d'infanzia)
ma Armando il camionista non ne voleva sapere
e Aldo, irreprensibile operaio anziano,
gli chiedeva cosa sarebbero stati a trent'anni.
Uno rispose: «Se pensi ai trent'anni
non cominci nemmeno a bucare e a rubare».

8.
Mai goduto così un Giro d'Italia,
sdraiato sulla branda, ogni pomeriggio;
a una Torre di Pisa in panoramica
istruivo Canna di iniezioni di cemento
e seri studi per salvare il monumento.
«E perché non la lasciano venir giù?».

9.
Ore di notte a rievocare i bei giorni
droga, soldi e ragazze. (Ma amfetamina
necessaria a scopare). E stivaletti
nuovi. La rivendita dei dischi
a due passi dal negozio derubato.
Viaggi LSD. Viaggi in Olanda. Utrecht:
nel paradiso di quartieri abbandonati
«farsi la casa» coi mobili lasciati
— due biciclette rubate fanno un carretto —
(ma a sera, mezza Val Trompia
si era ospitata in quelle stanze; e questo
io lo sapevo già, che più viaggi
e più sei a casa).

10.
Confrontavamo le nostre ragioni.
Loro «si erano almeno divertiti»; io,
andare dentro «per politica», un minchione.
(Ma vedevo la noia intollerabile
della galera, in chi la ha messa in conto
nella sua vita. Non mi annoiavo io:
per l'ultima volta forse, ero un militante;
un'occasione da non perdere).

11.
Confrontammo le vite. Il loro divertirsi
era per me disperazione; la mia serietà
era per loro noia e rimozione.
Questo mi spiegò Canna, con l'apologo:
che c'era al suo paese un tizio che
sopra ogni cosa amava un suo cavallo,
il quadro di un cavallo, che portava
sempre con sé viaggiando. E quando venne
a morire, al compianto dei parenti
«Cosa mi importa» disse «di voi altri,
più che una donna ho amato il mio cavallo,
tutto ho sacrificato al mio cavallo,
e ora mi tocca di lasciarlo». Così morì.
Quel cavallo, non lo ho dimenticato.

12.
Ma tutto tra noi era chiaro. Tra diversi
la comunicazione non era un problema.
Certo per un momento fummo uguali
nell'Istituzione, ladruncolo e professore.
Niente a nessuno da insegnare. Loro
indifferenti alla mia politica,
io indifferente alla loro eroina.
Ma più indifferente ciascuno alla Giustizia,
più solidali, ladro e professore,
tossicomane e militante, magnaccia e operaio,
carcerato e guardia carceraria,
nell'azzeramento morale dell'Istituzione.

da "Il pasto dell'avvoltoio"

Paolo Valesio

Devotio moderna

Una volta, preghiere scritte così (scolpita, questa, con decorazioni floreali intermedie qui rese da asterischi, su marmo alla base di un tabernacolo campestre, in un paese del Salernitano):

Mira peccatore il tuo Gesù
Vedi come è morto
Cercagli perdono
E non peccar più
* * * * * * * * * * * * *
Tengo in seno un figlio Dio
Vedi se il tuo dolor
Sia simile al mio. 1897
A divozione di Pascuale Guerra.

E ai giorni di noi, come recitano i testi devoti?
Ebbene, per esempio.
Il viaggiante che s'incamminasse verso una delle strade che portano da Roma pagana alle mura vaticane,
s'imbatterebbe a un certo punto — un angolo della via — in una immagine musiva di Vergine-e-Bambino, lavorata su un grande riquadro; opera moderna ed oblìabile.
Ma nel muro subito sotto, è appiccicato un lungo foglio di carta manoscritto, con grafia a chiaroscuro e tutti gli occhielli alle maiuscole:

Data il 19 X 78 Anno Domini
da Matone Alberto

Ringrazio la Madonna Santissima delle Grazie e il suo Santuario di via Candia (quartiere Trionfale, Roma) dal sublime quadro bizantino artisticamente superiore alla Gioconda e a qualunque altro quadro di Leonardo da Vinci.
Per avermi fatto trovare lavoro almeno 15 volte, casa almeno XXVI.

Segue una lista bene ordinata in due colonne. A sinistra è:
Lavoro

1. *Maestro elementare*
2. *Maestro privato*
3. *Ripetitore di Fisica*
4. *Ripetitore di Francese*
5. *Fabbrica gomme Pirelli a Villa Adriana*
6. *Wehrmacht*
7. *U.S.A., Fifth Army*
8. *Fattorino stazione S. Pietro*
9. *Servizio militare (però ne fui indegno)*
10. *Medico condotto interino*
11. *Medico titolare*
12. *Dirigente Consultorii ONMI*
13. *Ufficiale Sanitario, Recanati*
14. *Libera professione*
15. *Medico provinciale*

E a destra si legge l'elenco intitolato alle case, il quale contiene una lunga lista di domicilii, "oltre a tante ospitalità, hotels e villeggiature", che comincia:

Casa
I. *Paterna (non tutti l'ebbero)*
II. *Rocca di Cave*
III. *Roma, proprietà in dono*
IV. *Livorno*
V. *Cecina*
VI. *Reggio Calabria gratis*
. . . .

E la lista si conclude con:

XXIII. *Borgonovo di Bagni di Tivoli*
XXIV. *Roma, a lire 30.000 mensili*
XXV. *Camion adibito a carrier, preferito a casa*
XXVI. *Auto, preferita a camion; tanto, mi trovo bene, perchè la casa senza famiglia mi dà malinconia.*

Capito? Una vita disperata, assurda, da Giacomino-fàtutto; una vita mànico-depressiva, bruciata di salti nella miseria; ed egli ne ringrazia il cielo.
Che lezione, per il viandante che si allontana?
Che la più alta preghiera o divozione, quella che forse arriva più vicina all'Alto,
è quella che eleva a suo ringraziamento, che lo elogia, per la follìa e miseria?

La riforma universitaria

Il problema di fondo dell'università italiana è,
più esattamente, sono due.
La puzza primieramente:
di piscio che sale dai gabinetti
(dagli, ancora, cessi alla turca)
e di muffa nei cortili sfondati e incastellati di travature e tralicci,
sugli scaloni,
nei corridoi dove son stati ricavati tanti ufficetti di legno compensato.
V'è odore del sapore del ribollire delle formiche rosse:
come nei ceppi incavati di grandi abeti rossi sulle Dolomiti.

Crediamo che la cultura universitaria democratica e progressiva debba reagire a una tale raffigurazione del proprio travaglio

È vero: questi professori al fondo dolci
(poiché sono rimasti tra i pochi che ancora leggono libri —
le pagine lette addolciscono,
a costo di renderli molli,
i lineamenti)
mostrano lievi tondeggiamenti sotto le giacche —
o no, non in alto, dove potrebbero esservi pistole —
ma in basso all'altezza del ventre;
questi professori sono giunti al punto di poter praticare la maieutica su se stessi,
nel travaglio degli incinti.

...del proprio travaglio e di quello dell'intera società italiana e debba invece far risaltare maggiormente l'impegno profuso
e quello da profondere nella ricerca di contenuti e nell'indicazione di soluzioni necessarie all'avanzamento della riforma
dove la punta del bastone frugando tra gli aghi secchi
che ricoprono le cavità dei ceppi di alberi morti
smuove e scatena torrenti di formiche grandi.

È questo il banco di prova, il punto ineludibile che, al di là di ogni deformazione,
il livello del dibattito sui problemi e sulle prospettive dell'Università italiana
propone.
il loro colore è quello del sangue coagulato,
il loro fortore acido come l'acquavite è inebriante.

Tali operazioni hanno trovato appoggio ed una sorta di legittimazione pseudo-culturale.

ma che modo di rincarare la dose in questo *overkill*:
se è nulla più che una «sorta di»
(spregiativo)
perché ulteriormente dispregiare con l'etichetta di «pseudo»?

...pseudo-culturale nella battaglia «rigorista» intrapresa (non senza clamori)
da taluni settori del mondo accademico:
una battaglia che ha coinvolto anche esponenti della cultura italiana di indubbia fede e milizia democratica,

Le trombe —
fede,
milizia —
sono religiose,
ma, è una retroguardia spersa?
No, più pericoloso:
è un gruppo di spie che suona queste trombe per attirare altri in un'imboscata.

...milizia democratica,
che ha certo una ragion d'essere se rinvia ad un'esigenza
(che non può non essere condivisa)
di funzionalità e produttività scientifica dell'istituzione universitaria,
ma che risulta male impostata ed alla fine elusiva e sviante nella misura in cui àncora il discorso sul «rigore»
(ossia sull'efficienza scientifica)
alla questione dell'assorbimento dei precari e delle fasce docenti intermedie.

Il secondo problema di fondo
(dopo la puzza)
è l'assenza del Messia Nero.

Non possiamo non rilevare la dimensione
assolutamente riduttiva
e oggettivamente mistificante
di una lettura della crisi universitaria che prescinde dal degrado delle strutture.

(Vi è, vi è un motivo,
in questa decapitazione della parola:
degradazione non sarebbe suonato tecnico.
Degrado invece si maschera da *terminus technicus*:
sembrando rivestire un concetto preciso,
risparmia ogni pensiero).

È nel rinnovamento reale delle strutture istituzionali la via maestra
(l'unica, anzi, praticabile)
di una riconversione delle intelligenze e di una riqualificazione del lavoro scientifico e culturale.

Il Messia Nero
piscierebbe alla brava, dove capita,
per le aule sozze.
Ma poi: userebbe questa degradazione
(non: degrado)
come gradino
per costruire in direzione e semplicità.

Esattamente per queste ragioni il nostro giudizio nei confronti del decreto è assai perplesso e problematico:
anzi, esplicitamente negativo se esso dovesse ridursi -
come rischia di accadere -

ad una mera e formale razionalizzazione dell'esistente,
ad un'operazione limitata e macchinosa
(si pensi alla valanga dei concorsi ed alla sua opinabile praticabilità)
di sistemazione del personale:
ad una misura «tampone» destinata a puntellare l'edificio fatiscente,
non a rifondarlo.

Tentar di puntellare un edificio con un tampone:
è un'idea cosí disperata che,
come si può polemizzare con essa?
Nella corsa contro il tempo
il quale stringe, per l'Itaglia che affonda,
un tampone che può mai sostenere?
Anche se fosse un *tampon* -
un "cuscinetto" -
piuttosto che un tampone.

Come il cuscinetto cui pensa quell'uomo che racconta:
Il passato è il precipizio, l'avvenire è la montagna.

Dicono che quell'uomo è schizofrenico; che significa?
Il suo progetto è sensato:

E cosí che mi è venuta l'idea di lasciare, tra il passato e l'avvenire, un giorno-cuscinetto.
È, nel corso di questa giornata, tento di non fare assolutamente nulla. Una volta sono rimasto cosí, ventiquattro ore senza orinare.

Quest'uomo ha costruito un progetto sacrale:
ha reinventato il sabbato.
Ecco, deve esserci un sabbato -
di tutto un anno -
un anno sabbatico per tutta l'università italiana.
Chiusa,
cosí che si possa pensare a costruire,
avere il coraggio di coltivare la vita operosa, non quella affacendata.
Contro il chiacchericcio.

Il discorso cambia -
e cambia il giudizio -
se invece intervengono misure e soluzioni capaci di orientare il decreto in direzione della riforma.

Ah, dunque:
adesso, non è nemmeno una riforma.
E i rivoluzionari di professione,
padri coscritti in Parlamento -
il Parlatorio del potere Perduto -
tutto quel che sanno proporre,
è strisciare verso
in direzione di
una riforma.

E fra gli elementi chiave per dotare il decreto di un tale respiro e di una tale potenzialità acquistano un risalto particolare le questioni
del tempo pieno
e del deperimento della titolarità della cattedra.
La società è deperita: cosí con un rantolo basso
arriva la fine che non ha il coraggio di condedersi la dignità della tragedia.
A meno che:
non giunga un Messia Nero,
il quale imponga -
chiudendo le bocche che troppo a lungo hanno eruttato discorsi sinistri -
un sabbatico di fuoco.

Lavorare con la fabbrica

Pasquale Emanuele

Lavorare con la fabbrica

Vivere, ricercare, imparare lavorare con la fabbrica
la fabbrica dà impulsi decisivi in tutto il corpo
Chiaro nell'assemblea dei delegati all'EUR 78:
da giorno a giorno, da punto a punto nel dialogo
qui realtà e progetti si confrontano, si raccolgono
si condensano in fattori primi di processi evolutivi
forti di vita più certa

L'operaio, il tecnico, l'insegnante, il giovane, la donna
l'uomo di cultura, l'artista, il disoccupato, il politico
troveranno le informazioni esatte di cui hanno bisogno
rapporti su problemi aperti a livello di competenza
insostituibile nel Paese

Una prima che apre la tesi civile dei prossimi anni:
utilizzare interventi, impulsi mentali dell'EUR 78
evolvere in arco giusto il domani di milioni di cittadini
Operai tecnici giovani donne artisti insegnanti disoccupati
vi portano il loro Know how

dai loro posti abituali, con analisi e parole derivate
con proposta sistematica di stima dei due termini:
impegno e democrazia

Si risale ogni stasi burocratica e violenta, vecchia e nuova.

Produrre

Produrre ciò che vuole il mercato eccitato: produrre
Produrre a costi competitivi, di più, a ciclone: produrre
Produrre con 5000 - 500 - 50 uomini al sintetico: produrre
Produrre chiavi in mano beni a perdere, inquinanti: produrre
Produrre carico-scarico, imbastire a robots, a serie: produrre

Produrre a bassa energia umana, disinserire organico:
[produrre

Avere informazioni registrate, con prova, reinseribili: avere
Avere videomanipolatori con autoricerca di programma:
[avere

Avanza un deserto d'uomini.

Dateci uno schema fertile

Dateci uno schema fertile, l'assembliamo di vita
Parlateci di un'idea attiva, l'arricchiamo di getti
Siete invitati a considerarci di professione Uomini

Abbiamo costruito piccoli e grandi particolari
La nostra struttura rimane versatile e leggera
Abbiamo capacità manuale, automatica, robotica creativa

Gestire un elaboratore ultima generazione
Coinvolge una struttura democratica coordinata
La responsabilità diventa personale e collettiva

La metodologia comparata dà effetti ottimali
Il raccolto è puntuale, lo scarto zero
L'uomo è un meraviglioso sensibile circuito aperto

Se il tempo della dimensione logica non si uccide
Risponde innovando le informazioni ricevute
Elimina disadattamento morse e gabbie d'acciaio

Sorprendente a prima vista? Basta chiederlo a chi lo sa.

Padroni di nulla
Stefano Mecatti

1. Allora, che ne è di questo marxismo-in-crisi? Ormai la vicenda dilaga anche sulle gazzette e somiglia sempre più a quelle interminabili agonie in cui il malato, non decidendosi mai a morire, finisce per venire a noia anche ai più stretti congiunti. Medici delle più insospettabili tendenze, facendo mostra di sollecitudine, si avvicendano, con le loro ricette, al capezzale dell'illustre paziente, quasi a provare che, se il marxismo non è restato a lungo «l'orizzonte invalicabile del pensiero occidentale», è almeno diventato uno dei pilastri del traballante regime della Democrazia Partecipata.

Lieti di tanto interesse, i marxisti, che si erano ormai rassegnati a togliere, di tanto in tanto, la polvere dai sacri testi, sono tornati sulla cresta dell'onda, percorsi da un piacevole brivido trasgressivo. Non ce n'è uno che, con un fare tra il compunto e l'ammiccante, non inauguri la sua solenne chiacchierata con la formula di rito: «In questi tempi di crisi del marxismo...».

«Crisi di crescita, di sviluppo», come ancora si sente mormorare da parte di qualche zelatore? A dire il vero, era da tempo che non si parlava tanto del marxismo, non foss'altro che per dichiararne la crisi definitiva. A dare retta alle apparenze, può venire il sospetto che questa sia solo una messinscena, al termine della quale lo ritroveremo, con sorpresa, più vivo e vegeto di prima. Del resto, quando mai il marxismo non è stato in «crisi»? Quando mai non ha fatto, di essa, la condizione permanente del suo ulteriore sviluppo, risorgendo, come l'Araba Fenice, dalle proprie ceneri? Ci sono persino del giovani di belle speranze che vanno indagando sulle sue grandi crisi passate, quasi a voler rintracciare, nei decorsi delle precedenti malattie, le vie di guarigione dall'attuale... Eppure qualcosa ci dice che queste ricostruzioni «archeologiche», più che dall'interesse per una eventuale anamnesi clinica, sono dettate da un effetto di nostalgia.

Il gran tripudio dell'analisi, nel corso della quale il marxismo viene sottoposto ai più improbabili restauri, depurato da tutte le incrostazioni dogmatiche o, al contrario, messo in dubbio nella sua efficienza di modello esplicativo della «realtà», della «storia» o, addirittura, rivelato nella sua essenza di ultima figura della ratio capitalistica, di teoria perfetta del potere totalitario, di compimento della metafisica occidentale, è il segno che esso sta per uscire definitivamente di scena. E, come in tutte le buone famiglie borghesi e filistee d'un tempo, anche in casa marxista, mentre tutti fanno mostra di interessarsi alle sorti del paziente, in realtà pensano al *dopo*, e si rassicurano... Il povero marxismo non ha ancora finito di crepare che molti si affrettano a prenderne le distanze, quasi vergognandosi di averci avuto a che fare. Ci sono già i liquidatori ufficiali, devoti incensatori della Volontà di potenza, spregiudicatamente votati a più alti Destini. L'amorosa cura del ricordo edulcorato del caro estinto verrà forse affidata ai patetici sagrestani della «terza via», che potranno celebrarne i riti di suffragio nei loro «Centri di Iniziativa e di Dibattito». Ci toccherà (ci tocca) persino assistere alle resurrezioni del Corpo glorioso (possibilmente Operaio!), evocate dagli impenitenti rifondatori neo-critici del marxismo o alla genealogia di un Corpo contadino, sofferente, ma con ilarità (non è il riso un «rituale magico e un'affermazione di vita»?).

Tutto ormai si è già compiuto e, ancora una volta, la «teoria», nel suo solito ruolo di uccello vespertino, non fa che prendere atto di ciò che da tempo si è venuto realizzando nella «pratica», magari *sans le savoir*.

Si è inaugurata, col consenso di tutti, la luminosa èra del post-marxismo. Il dissenso pare ormai avviato a diventare la nuova forma del consenso. Persino il segretario del più grande partito comunista occidentale (marxista, a-marxista, anti-marxista, post-marxista?), ha rallegrato, or non è molto, l'animo sensibile dei suoi seguaci più attenti alle «contraddizioni del sociale», mutando benevolmente il proprio atteggiamento verso le «masse di sottoproletari e diseredati di ogni tipo» (la ben nota «seconda società»): il vostro «spirito di ribellione», ancorché non accettabile nei metodi, è una sicura «premessa rivoluzionaria»!

Questo signore ha evidentemente imparato dall'esperienza dei suoi colleghi orientali che l'unica cosa non mortifera che il socialismo «reale», o in corso di realizzazione, riesce a produrre, è il dissenso da se stesso. Ne ha preso atto, realisticamente. E poiché il dissenso vien sempre *dopo* il socialismo, non ne consegue, forse, che quest'ultimo si è realizzato anche qui da noi?

È venuta l'ora dei dissidenti, degli eretici, dei post-marxisti. Ci sono ormai i dissidenti di ruolo, onnipresenti, infaticabili: per essi, la pre o post-fazione ad autori di provata genuinità eretica non è che il pre-testo per esibire, pavoneggiandosi, la propria «irriducibilità». E, invece, sappiamo bene che c'è una sorta di inconfessata complicità d'affetti tra il potere «socialista» che finge di non lasciarsi fare e certuni che lo aiutano a sbarazzare il campo dall'ingombrante e ormai inutile cadavere del marxismo. Il potere *sostanziale* si libera dei propri fantasmi: non vuole più aggettivi.

Fino a ieri tutti si sentivano «maggioranza»; oggi pare che al potere non ci sia più nessuno: sono tutti all'opposizione (di che?). Il potere stesso non si limita più ad autocriticarsi, come un tempo: si auto-oppone, dissente da sé. Provate a interrogare un fantoccio di governo circa il suo

operato: si affretterà a dichiararvi il suo assoluto, totale disaccordo... da se stesso. La famigerata vicenda del «precariato universitario» è stata la fantasmagorica apoteosi di un singolare fenomeno post-politico: il potere vuoto.

Intanto, mai come oggi l'oppressione è stata così feroce e gli oppressi (quelli veri) così disperatamente privi di difesa e di parola, che non sia quella «rappresentata» dalle mille lotte di categoria. Mai come oggi, ciascuno è tornato ad essere *solo* contro l'attacco quotidiano al suo stesso esistere. Difendersi temendo per il proprio futuro: questo è diventato vivere nella protezione dell'unità democratica di «tutti i partiti».

Il socialismo (realizzato, transitante o in crisi che sia), il grande sogno democratico-totalitario della socializzazione, della Politica come potere di tutti su ciascuno, si manifesta ormai senza vergogna nella sua verità di entropia ultima della civiltà occidentale. Nessuno tenta più di nasconderlo: i padroni del sogno, i signori del progresso, fino a ieri felicemente in transito verso il Futuro, sembrano tornati a più miti pretese. Hanno scoperto che il mondo è «ingovernabile» e, a vederli, pare si accontentino ormai soltanto di durare. Il potere, sbeffeggiato, messo in ridicolo, umiliato, sembra esistere soltanto per essere oggetto della critica e della rivolta.

Il nostro segretario (mentre i suoi accoliti, nelle città, continuano a sgovernare con l'arroganza e la proterva ignoranza dei parvenus) ha recentemente dichiarato con una singolare *captatio benevolentiae*: non si può rifare in tre anni quello che è stato disfatto in trenta! Per questo, dovete continuare ad appoggiarci!

Da come vanno le cose, si può star certi che la scusa ci verrà propinata periodicamente per altri trenta anni.

Svergognata, intollerabile sfrontatezza, questa: del Padrone, del potere che mendica scuse, giustificando il proprio malgoverno col malgoverno altrui, la propria impotenza con l'altrui, la stupidità e il malcostume con la stupidità e il malcostume, lo stato di cose esistente con lo stato di cose esistente!

Cosa significa tutto questo? Forse il socialismo come politica totale, come estrema configurazione della volontà di potenza, è stato sconfitto? Il potere non è riuscito a realizzarsi fino in fondo, è mancato all'ultimo appuntamento con la storia, col suo Destino?

Hanno vinto i dissidenti che ne hanno indicato, con angoscia e timore, gli esiti totalitari? O addirittura i «veri» marxisti, quelli dell'utopia, perpetue *vigiliae* della rivoluzione a-venire, per i quali la storia è gravida di errori, di tradimenti dei «vertici», di insufficienze dell'«analisi»? C'è ancora una speranza, una possibilità, un'altra rivoluzione da fare, l'ultima, magari post-marxista, post-socialista?

No. Tutte le rivoluzioni sono avvenute. Nessuno ha tradito. «Così essi aspetteranno il Messia, non solo il giorno, ma tutti i giorni seguenti, mentre Egli era già presente» (Baudrillard). La rivoluzione da lungo tempo attesa, che tanti ancora attendono, è avvenuta, come al solito, il giorno prima: «vale a dire che un ciclo completo si è compiuto e che essi non se ne sono accorti». Ed è arrivata, come al solito, il giorno dopo, quando non ce n'era più bisogno, quando non c'era più nessuno sviluppo da socializzare, ma solo da sviluppare la socializzazione, da simulare la realtà di qualcosa che era già finito: la storia del Valore.

No, il potere non è mancato al suo Destino: questo si compie oggi davanti ai nostri occhi. E c'è qualcosa di perversamente epico e rivelatore nella sua rinuncia ad ogni orpello ideologico, ad ogni referente reale di significato, ad ogni verità, sostanza, «rappresentatività»; ad ogni giustificazione estrinseca che non sia il suo puro e semplice esserci, il puro e semplice simulacro di se stesso. Alla fine della sua storia, nella forma della sua crisi definitiva, della sua morte, pare che ilpotere abbia ritrovato la verità della sua essenza.

Il marxismo, il potere, sono in «crisi» perché il Valore si è perfettamente realizzato: cioè, è «finito». Perché il mondo, la «natura», sono stati integralmente valorizzati e non resta più *nulla* da valorizzare.

Il potere totalitario — nella sua forma fascista e autoritaria e, più ancora, nella sua forma socialista e democratica — è solo il fenomeno costante della integrale valorizzazione della vita, dell'«essere», la estrema configurazione della metafisica e della dialettica dell'Occidente.

La «Volontà di potenza» valorizza il mondo: impone al mondo la propria Legge (la legge del Valore), lo *rappresenta*, lo pro-duce di fronte a sé come un Oggetto, per sottometterlo al dominio incondizionato della Soggettività. Ma da questa integrale valorizzazione, la vita è assente. Dell'essere, della «Natura», ne è nulla: null'altro che valore. Ciò che il potere *è*, ciò che gli resta, è questo nulla, questo residuo, sterminato ammasso di scorie prive di vita, insostenibile peso delle macerie della produzione, del lavoro morto, passato, oggettivato, della «Storia» che si schiaccia e di cui «cominciamo» lentamente ed entropicamente a morire. Apparenza di realtà o, meglio, realtà come rappresentazione, come Forma-valore, animata, oggi, a tratti, dai vani sussulti delle lotte «periferiche e autonome» in cui si sfoga la rabbia contro un potere fantasma; oppure dagli isterici rituali della Democrazia partecipata, con cui il «sociale» tenta di simulare, di mettere in scena una sia pur parodistica parvenza di «vita».

Il capovolgimento di tutta la vita in valore — nostra maledizione originaria e ad un tempo unica vera rivoluzione di cui tutte le altre sono state epifenomeni — si rivela solo come un inutile e «cieco tentativo di sottrarsi all'insensato, attraverso il mero conferimento di senso» (Heidegger). Si manifesta, alla sua fine, semplicemente come volontà di nulla, potere di nulla.

Il potere muore, dunque? Sì, forse. Muore, ovviamente, non per mano dei suoi «avversari» ultra o anti o post-marxisti, né per mano dei dissidenti o delle lotte disseminate, bensì *di se stesso*: del proprio peso specifico, della propria inerzia, della propria stessa totalità. Muore, perché si è perfettamente realizzato. Non perché *manchi* di qualcosa, bensì perché, non mancando più di nulla, ha esaurito tutte le sue possibilità d'essere. E poi, quando mai è stato «vivo»? Quando mai è stato qualcosa di più di «uno spazio prospettico di simulazione», come dice Baudrillard? Egli ne contempla, oggi, il naufragio silen-

zioso. Pare credere che questa morte proceda da una negatività non più «vivace e gioiosa», ma inerte; che sia l'ultima forma della rivoluzione, non più «esplosivo-critica, ma implosiva e cieca»; che si contrapponga, in qualche modo, al potere totale, in infinita «espansione», di cui altri si affannano a dimostrare la «realtà». Cinismo suicida dei teorici dell'implosione! È, invece, *la stessa cosa*: l'altra faccia della medesima volontà che «vuole il nulla piuttosto che non volere» (Nietzsche), del medesimo potere che vuole se stesso a costo dell'annullamento e che, in questa volontà di nulla, cerca di garantirsi pur sempre la unicità e la totalità del comando e della signoria. Sia i tecnici della «disseminazione» che i teorici della «implosione» hanno, ad un tempo, ragione e torto. Il potere muore, non si espande, ma questa morte rischia di essere la sua ultima vittoria, il suo definitivo trionfo.

Il valore compie la sua estrema rivoluzione, capovolgendosi nel non-essere. Dal momento che la vita si dilegua, sfuggendo inafferrabile tra le maglie del reticolo di senso e di valore, il potere ha deciso di farla finita con la vita: non più forme viventi, forme umane. Cose. La storia del valore giunge al suo compimento, manifestando la verità del suo inizio: la morte. Viene così a giorno il «processo sotterraneo fondamentale» che muove la storia dell'Occidente: «Il nichilismo, il più inquietante degli ospiti, batte alla porta» (Heidegger).

Ma neanche questo basta. Non ci possiamo fermare qui; riposare in quest'estrema manifestazione. Ancora una volta, questa evidenza, questa morte in cui si conclude la verità del potere, la sua dialettica *necessaria*, proprio in quanto conclusione (della) dialettica, rischia di essere l'ultima definitiva rimozione, il nascondimento dell'essenza dell'epoca che si chiude.

Intanto, guardate bene (lo spettacolo è grandioso, anche se potrà costarci caro): il potere *si gioca la propria morte*, cioè quella di tutti noi, della vita totalmente organizzata, totalmente sottomessa alla sua Legge, come ultima *chance* della sua supremazia, come morte planetaria. La esibisce, fa spettacolo del proprio sfascio (pura pornografia), costringendoci ad adattarci ad esso, a parteciparvi, ad accettarlo come dato o esito ineluttabile. Paradossalmente seduce, in qualche modo affascina, facendo mostra della sua impotenza: «Che possiamo fare? — ci chiedono i suoi delegati — Bisogna salvare il salvabile... Riconosciamo la nostra miseria, ma meglio questa che nulla, meglio noi che nulla, *meglio il non-essere, la morte, che nulla...*».

Il potere non si espande, non si fa sempre più «reale». La sua ultima sfida non è quella della disseminazione molecolare dell'illimitato e irreversibile processo di produzione di senso e di valore, ma quella della reversione, della perdita, del proprio ripiegarsi su se stesso. Reale, troppo reale, sempre *meno* reale, il potere ha funzionato troppo, fino in fondo, fino a sprofondare e saltare al di là della sua stessa definizione in termini di realtà, fino a dissolversi, a dileguarsi nella iperrealizzazione. Non conferisce più senso, ma lo sottrae: assorbe, neutralizzandolo, persino quello della rivolta che, sola, continua a confermare — per una sorta di prova *a contrario* — la sua presenza. Assistiamo a interi cicli di «lotte», peraltro sacrosante, che si sfiniscono pateticamente nel vano tentativo di rincorrere e di distruggere un potere che si è già distrutto da sé, ormai talmente decomposto da essere letteralmente al di là di ogni critica, al di sotto di ogni livello di scontro; e tuttavia saldo e indifferente nel suo non-essere.

È lo strapotere inafferrabile dell'assenza di potere, della degradazione, dell'impotenza, del dis-ordine, dell'entropia... Un potere in apnea, pneumatico, che ha fatto il vuoto di se stesso, sottraendosi a ogni mediazione con il «reale», con la «politica», con i «fini», con le «strategie», con i «rapporti di forze». Un potere che continua ad esibirci — nella parodistica ripetizione di sé — i suoi miserabili e infami pupazzi: il Buon Antifascista di Stato, il Vicario Sportivo, l'Uomo con la Pipa, il Segretario Trinariciuto, il Presidente Pipistrello. Pare davvero che l'unico linguaggio adeguato a descrivere il potere sia quello di una certa satira neo-goliardica, coprolalica e coprofila, avvezza a reperire le sue metafore nei luoghi di decenza o di mal-dicenza. Se, come in un fotogramma dell'ultimo film di Pasolini, si levasse, disperato, il grido: «dio, dio perché ci hai abbandonati!», rimbalzerebbe sordo. Non arriverebbe neppure alle nostre orecchie, impegnati come siamo nel balletto tra il Dissenso, lo Sberleffo, le Lotte, il Corpo autonomo: affascinati come siamo dallo spettacolo del potere che muore, partecipi e illusi di esserne i protagonisti o, almeno, le vittime. In fondo, come tutti i buoni miscredenti, riteniamo inutile porci domande su «dio», sull'«essere», sulla «vita», perché abbiamo paura che essi *non esistano*.

Intanto ci adattiamo, sopravviviamo... La dialettica, nel suo finire, ha messo in crisi il Futuro, e con esso, l'ipotesi della salvezza. Salvarsi vuol dire difendere il presente, conservarsi nella perdita, ripetersi. Non è l'anafora la figura che ormai ci domina? Ci ripetiamo, tornando indietro,ripercorrendo il già percorso. Ci adattiamo a conservare non già quanto si ha, ma quanto andiamo perdendo; una volta si diceva «casa, lavoro, salute»... la vita.

Intanto è sempre più tardi: l'epoca si avvia verso il «fondo della sua notte». È ormai «tanto povera da non rendersi neppure più conto della propria indigenza»; da non cogliere neppure più la propria mancanza di fondamento «come *mancanza*, ma solo come bisogno da soddisfare» (Heidegger).

2. La dialettica... questa suprema ratio, questa figura perfetta della metafisica, con la quale l'epoca dell'occidente si consegna alla definitiva rimozione, all'oblìo, al nascondimento, del proprio fondamento, della propria essenza...

Vi ricordate cosa diceva — al tempo del massimo trionfo della coscienza borghese, del Moderno come spirito mondiale — il più grande dei dialettici, Hegel, a proposito della «falsa infinità»? Aveva buon gioco nel rilevarne l'ingenua contraddizione (lui, il massimo teorico del principio di non-contraddizione, cioè della contraddizione *superabile*, della contraddizione di sua maestà): «un *infinito* che ammettesse di fronte a sé un infinito pari-

menti *reale*, dotato della "stessa dignità di sussistenza e di indipendenza", sarebbe soltanto "*uno dei due*", un "particolare accanto a un altro particolare", dunque, anch'esso, *finito*!». La verità è che:

l'alcunché, in relazione a un altro è già anche un altro verso lo stesso; e poiché ciò nel quale trapassa è del tutto il medesimo di ciò che trapassa, così l'alcunché, nel suo trapasso in altro *si accompagna solo con se stesso*, e questo riferimento a se stesso nel trapasso e nell'altro, è la *vera infinità* (Hegel, *Enciclopedia*).

La verità è che solo «l'infinito è l'affermazione e solo il finito è superato», che «solo l'infinito è reale, mentre il futuro è puramente ideale». Anzi: «Questa idealità del finito è la proposizione fondamentale della filosofia e perciò *idealismo*». Ciò non significa certo che il finito, il limitato, siano irreali, che non esistano (oh, sappiano tutti, quanto fosse realistica e concreta la concezione hegeliana della storia e della filosofia!): essi esistono, sì, ma soltanto come *limite oggettivo*, come ciò che *sta di fronte*, che è posto innanzi, pro-dotto, rappresentato come Oggetto.

È in questa pro-duzione, in questo porsi di fronte al mondo come di fronte a un oggetto, in questa *rappresentazione*, che in-sorge, si costituisce il Soggetto come autocoscienza: «oggettivo», «limite» è ciò che il soggetto riconosce come *Altro da sé* e mediante il quale *si riconosce* nella propria identità. Ma questo limite pro-dotto, questo altro da sé, è poi solamente l'*Altro di sé*, il Soggetto nella forma dell'Altro: l'unico limite del soggetto è il soggetto stesso. Il mondo degli oggetti non è che il soggetto oggettivato, il risultato della sua produzione, il se stesso nella forma dell'oggetto. La stessa società come insieme di «rapporti sociali», prodotti dall'uomo, è la soggettività socializzata. Esiste solo il Soggetto: o come oggetto del Soggetto, o come soggetto del Soggetto. La «vera infinità» di Hegel è la totalizzazione della soggettività; è la produzione come imposizione deliberata a tutto il mondo, a tutta la «Natura», del processo di oggettivazione da parte della soggettività e della volontà auto-imponentisi: nella produzione, il Logos, la Ratio ribadiscono definitivamente la loro volontà e la Volontà di potenza riconosce in essi la sua ragione, la sua logica. La metafisica di Hegel è la volontà di potenza della dialettica; la metafisica di Nietzsche è la dialettica (il «divenire») della volontà di potenza.

Hegel non è filosofo da compromessi: sa che i due princìpi, il finito e l'infinito, sono entrambi *totali*. Non possono coesistere: o l'uno o l'altro. La lotta è a morte. Tra l'infinito, l'infinitamente perfettibile, il progresso, la luce della Storia, il Soggetto — in una parola, il *Bene* — e il finito, l'imperfetto, ciò che può morire, ciò che è privo di «coscienza», il vuoto, l'abisso — in una parola, il *Male* — bisogna scegliere una volta per tutte e per sempre. Non ci possono essere *due storie*; se storia ha da essere, sarà *una sola*. Posta in questi termini, la scelta è obbligata: «tu da che parte stai?». Hegel, ovviamente sceglie l'infinito, il progresso, la storia, il bene. D'ora in poi la natura, il finito, l'imperfetto, il Padrone per il ribelle, il Ribelle per il padrone, il male — domati e sottomessi — esisteranno solo come «limiti oggettivi» affinché la storia, la coscienza, il bene, possano superarli e riaffermare la loro «realtà» e unicità. Sarà una storia dolorosa, «contraddittoria», scissa, ma pur sempre *la storia*: una sola, sempre la stessa, che comincia con l'identità, col ripetersi.

Hegel, almeno, manifestava ogni tanto seri dubbi sulle magnifiche sorti e progressive del Soggetto. Non definiva, forse — nella *Fenomenologia*, l'itinerario della «coscienza naturale» verso l'«Assoluto» come il «cammino della disperazione», al termine del quale essa avrebbe finito per perdere anche la certezza di se stessa?

Per gli epigoni marxisti e progressisti — i conservatori del «futuro» — abituati a non interrogarsi, la oggettivazione come auto-limitazione, come immanenza e interiorizzazione dell' ἔσχατον, come produzione di «realtà», di un limite, è stata invece — da sempre — la carta vincente della dialettica. Grazie ad essa, il soggetto si assicurava un riparo nei confronti del suo più mortale nemico: l'illimitato come assenza di barriere, come infinita apertura nei confronti dell'*essere*, come perdita del soggetto. E convertiva questa illimitatezza nell'infinito percorso lineare e irreversibile del progresso, dello sviluppo; nell'infinita accumulazione di Coscienza, di Storia...

Disgraziatamente, questa «Storia» non c'è mai stata. O, se c'è stata, ha finito subito di esserci, fin dall'inizio. La incondizionata oggettivazione del mondo e della vita è la produzione dell'organizzazione integrale dell'essere: l'essere come organizzazione, come «Tecnica». Lungi dal costituire un riparo rassicurante del soggetto dal mondo, essa si risolve nell'organizzazione della separazione del soggetto dal mondo, dal fondamento: «La tecnica è l'attuazione integrale dell'esser senza protezione incondizionato, in base alla *separazione* dominante nell'oggettivazione» (Heidegger).

Singolare nemesi, in cui il fine della sopravvivenza è perseguito mediante l'inversione del rapporto con la vita stessa. Illimitata spirale, per cui lo stesso soggetto promuove il proprio esser senza protezione, rendendo necessaria sempre nuova oggettivazione e contrapponendosi sempre più al mondo.

«La limitazione all'interno del senza limite — diceva Heidegger — è prodotta dal *rappresentare* umano» ed è questo «rappresentare» che, nella metafisica in cui e di cui viviamo, si fa sinonimo di «essere». Lo scaccia dal suo posto, che rimarrà per sempre *vuoto*. E questo vuoto sarà il fondamento della storia.

Ogni volta che l'essere si nasconde, si dilegua, «ne e-viene improvvisamente un Mondo» — diceva ancora Heidegger — un'«epoca» (ἐποχή), una Storia. Essa non è che il segno dell'assenza dell'essere: il suo nome, la sua rappresentazione sostitutiva. Qusta oggettivazione come produzione di realtà sempre più reale non è che la rimozione come infinito differimento — da parte del Soggetto — della propria «mancanza di protezione», il mezzo mediante il quale il soggetto cerca di perseguire nient'altro che la propria *autoconservazione*, ritornando — al di là di ogni cambiamento — sempre uguale a se stesso.

Infinità, che non è altro che l'isterica ripetizione della prima scena. Messinscena ossessiva e folle, simile alla vecchia favola raccontata da un idiota: piena di rumore e di furore che (non) significa nulla. Interminabile tela di

Penelope, il cui ordito di senso viene costantemente smagliato dalla vita che sfugge... Rappresentazione ferma al primo atto, che è anche l'ultimo: atto unico limitato al prologo, cessato il quale ci ritroveremo con le stesse identiche domande dell'inizio.

Vi ricordate cosa diceva il più grande dei post-hegeliani — Marx — al tempo del tumultuoso irrompere della «coscienza di classe», del proletariato come «erede della filosofia classica», sulla scena? «Hegel rappresenta "il punto di vista dell'economia politica moderna"; la sua Logica è "la *moneta* dello spirito, il *valore* speculativo di pensiero». La dialettica hegeliana, come infinita riproduzione del presupposto, dell'identità, è "*praticamente vera*". Il suo nome è: Valore». Metterla in questione significa farla finita con la Dialettica della contraddizione e parlare della Contraddizione della dialettica: farne, cioè, la Critica.

Per lungo tempo ci siamo rassicurati nella certezza che Marx — la critica — fosse radicalmente estraneo a quell'odiosa teoria dell'essere come organizzazione totale, come Polizia, come potere; che non avesse nulla a che fare col «marxismo». Ma fino a che punto questo è vero? Che cosa ci ha insegnato, in fondo, Marx? Ci ha insegnato che l'infinito superamento del limite come infinito processo della coscienza, della Storia (ciò di cui parlava Hegel), era solo l'infinita sostituzione — la rimozione — della contraddizione irriducibile, dell'infinita eccedenza che si sprigiona dal suo stesso presupposto: dalla Forma-valore. Che l'unico modo per impedire che essa sfuggisse alla capacità di misurazione del sistema (il sistema del Denaro, dell'Equivalenza) era il suo infinito differimento nella forma della coazione allo sviluppo, della spirale senza limite del «capitale». Ci ha insegnato che la Storia come accumulazione indefinita di progresso, di coscienza, era solo la strenua e ripetitiva ri-produzione della «scena originaria»: una preistoria. Che la vita era completamente risolta nella rappresentazione del valore. Che questo valore era l'unica vita.

Per Hegel, illuminato professore tedesco, l'infinità — l'affermazione che l'unico limite del soggetto è il soggetto stesso — coincideva con la certezza dell'assoluta realtà e unicità del Bene, della storia; con l'orgogliosa sicurezza del soggetto circa il proprio futuro, la propria infinita perfettibilità. Per Marx, ebreo e ribelle, l'infinito vuol dire, invece, consapevolezza dell'assoluta realtà e unicità del Male, del Negativo. È una maledizione: la morte senza fine, l'impossibilità di morire come perenne figura dell'infinito eccesso del valore; è l'impossibilità di finire anche a costo dell'annientamento della vita, del mondo, della «praxis».

Marx non si è limitato a capovolgere la dialettica hegeliana, come dicevano un tempo i marxisti. Ne ha capovolto il senso e il valore,a partire dalla sua radicale messa in questione. Malgrado questo capovolgimento però, la Storia — sia pure come storia negativa o preistoria — continua ad essere una sola. Si fonda su un unico principio totale, il Male come Valore: «Il limite del capitale è il capitale stesso». La sua contraddizione sta appunto nella sua stessa infinità, nell'irreversibile coazione allo sviluppo, sul cui infinito percorso la morte dell'ente si presenta come un momento obbligato, una tappa ineluttabile.

Se l'infinità del male si origina dalla rimozione della contraddizione, se questa rimozione è il motore immanente dello sviluppo, della perpetua riaffermazione della supremazia del valore, del potere, della morte, allora l'unica via di salvezza risiede nel far parlare il negativo, nel trasformare la rimozione in sintono della contraddizione mediante la critica. Ecco perché quest'ultima, la «dialettica nella sua forma razionale» — che Marx contrappone a quella «speculativa e mistificata» di Hegel — non ha bisogno di traduzioni «politiche» o «marxiste»: «è rivoluzionaria per essenza».

È vero. Ma è anche vero che, in tal modo, l'analisi *si nutre* del proprio oggetto nel momento stesso in cui ne riconferma — sia pure in via negativa — l'assoluta verità, realtà e unicità. Ancora una volta, *la dialettica* trova in sé tutte le risposte, mantiene in sé tutte le condizioni, sia della salvezza che della dannazione.

Oggi che il «capitale» — «il potere» — esibisce apertamente la sua contraddizione radicale, manifestandosi come assoluta negatività, che ne è della «simultanea inclusione, nella comprensione positiva dello stato di cose esistente, anche della comprensione della negazione di esso»? Oggi che il Valore c'impone la morte come risultato necessario del suo processo, del suo sviluppo, che ne è della Critica? Che cosa è diventata, se non l'ultima forma della coscienza positiva del «capitale» come coscienza della morte? Se non l'ultimo inganno della dialettica, grazie al quale il nulla — l'assenza della vita — viene presentato, ancora una volta, come non-essere — come morte — e fatto accettare come esito ineluttabile del processo del valore?

La dialettica ci dà tutte le risposte: ci parla della verità dell'ente in termini di valore. Ma questa verità allontana e nasconde ogni domanda sull'essere e sulla vita. Forse sarebbe più semplice accettare quest'ultima risposta, cullarsi nella certezza che tutto è stato tentato, che tutto è stato consumato, che tutte le rivoluzioni sono state «fatte» e ormai non c'è più nulla da fare: — È andata male, il nostro destino — la storia — è diventato una schiavitù... Siamo stato scelti; non resta che adattarsi al quotidiano — un progressivo declinare —, al governo giorno per giorno — «un difficle "scavare", avaro di miracoli». Adattarsi? Non ci salverà: la vittoria del valore sarà definitiva, quando sarà riuscito a durare un istante più della vita o, quanto meno, quando avrà potuto decretare, con la propria fine, la morte della vita stessa, gridando, come un re barocco «Après moi le déluge!».

Non vogliamo adattarci, non vogliamo contribuire all'ultima vittoria del valore: neanche a costo di vivere.

Ma non sappiamo più cosa voglia dire «vivere».

Mentre il potere esercita la sua padronanza fino al punto di decretare la fine della vita, non siamo più neanche in grado di *domandarci* che cosa è la Vita, «che cosa *è*, che una cosa *è*». *Sappiamo solo rispondere* dicendo *quanto essa vale*.

Perché. come è possibile che questa cosa semplice — la Vita, vivere, lasciare che l'essere sia l'essere, pensare l'essere in quanto essere e non in quanto valore — sia così difficile?

Perché si rende necessario questo supremo sforzo di spezzare la storia, anche soltanto di poter pensare di *dire* (con quale linguaggio?) le vie di una possibile «salvezza»? Come siamo potuti *cadere* in questo deserto da cui « tutti gli dèi sono fuggiti»? In questa notte che è la fine del valore?

Come ha potuto prender forma, dove è l'origine di questa maledizione che ci accompagna dall'inizio, per cui dobbiamo ri-cominciare a pensare (Quando? Dopo o prima della storia? Forse in un avvenire che è alle nostre spalle, prima della catastrofe da cui siamo nati? Se, infatti, volgiamo lo sguardo in avanti, vediamo solo il «tramonto», l'occidente, il passato che ci imprigiona nella forma del lavoro morto, oggettivato...) per ritrovare la nostra essenza, il nostro fondamento?

Che cosa ci ha scagliati al di là delle colonne d'Ercole, al di là di ogni limite, fino al punto di farci arrischiare, per un nome, per un valore, per un «soffio», non solo la nostra vita, ma la «Vita» stessa? Forse si tratta di una «colpa etica»: la ὕβρις, la superba arroganza della *ratio*... E, come in ogni «tragedia» (ma la nostra è solo l'ultima farsa), Dioniso, dio dell'abisso, spezza la legge della nostra morale e ci impone di tornare alla sua Legge...

«...Poeticamente abita l'uomo...».

«Dio è sconosciuto? / È egli manifesto e aperto come il cielo? Questo / Piuttosto io credo. Questa è la misura dell'uomo... C'è sulla terra una misura? No / Non ce n'è alcuna» (Hölderlin).

3. L'«uomo», ente, tra tutti, particolarmente «mancante di protezione», è *condannato* a esistere, a *ex-sistere* — diceva Heidegger — a uscire dalla quieta immobile semplice presenza *nel* mondo, per progettarsi (proiettarsi), per *contrapporsi* al mondo, prendersi *cura* di esso come di un insieme di oggetti utilizzabili, manipolarlo, trasformarlo.

L'«uomo» è costretto a conferire senso al mondo, a imporgli un nome, un valore, un versus (a priori ritenuto sempre e comunque lineare e irreversibile), uno sviluppo, una storia... «C'è, ci deve essere un senso, ci deve essere una valore, una fine, una ragione...». In altre parole, l'uomo è un animale essenzialmente («tecnicamente») *metafisico*.

Questa metafisica, questa incoercibile coazione allo sviluppo, questo affannoso succedersi di «epoche», questa Storia, è il suo destino, la sua «destinazione».

In questo destino, nessun riparo, nessun limite, nessuna barriera, niente lo assicura, lo protegge, indicandogli il confine al di là del quale ne va del suo essere, del auo fondamento, della vita.

Forse perché questo limite *non c'è* e l'unico limite del valore è questa assenza del limite: l'uomo, il mondo, la vita possono, sì, essere distrutti, annientati, ma non possono essere valorizzati, poiché *non hanno* valore, *non sono* macchina, Tecnica.

L'uomo è tale che — nel suo stesso fondamento — l'essere, la vita, si dileguano, si nascondono, sono sempre altrove, nella forma dell'Altro. Il fondamento dell'uomo è il luogo dell'«abisso» come assenza, come oblio dell'essere e come iscrizione immaginaria del valore.

L'uomo è un ente privo del fondamento; trans-duce incessantemente il suo fondamento — l'Essere assente — in Altro, nell'infinita spirale dei valori, del valore: lo trasforma in presupposto della storia del potere, dello sviluppo, della produzione.

Ma né dio né il valore, né la trascendenza né l'immanenza, né la teologia né la dialettica, possono assicurare all'uomo la certezza che ci sarà sempre e comunque un futuro, una storia, uno sviluppo: non esiste « un soggiorno a sé stante in un luogo adiacente» in cui radicarsi e stare. Una sola è la dimora: quella in cui abitiamo.

Niente può risparmiare all'uomo il «rischio» che costituisce l'essenza stessa del suo *esserci.*

Ma il pericolo supremo — la minaccia che ci ha colpiti — non è stato il rischio *in quanto rischio*, la mancanza di fondamento *in quanto mancanza*, bensì l'oblìo, la dimenticanza di questo rischio, di questa mancanza: il rifugiarsi nella falsa sicurezza offerta dal mondo oggettivato, dalla rappresentazione di un limite pro-dotto, dalla convinzione che la integrale organizzazione del mondo fosse il riparo, mediante il quale il soggetto potesse *persistere* al sicuro.

Questo riparo fittizio è stato invece la rimozione della mancanza di protezione. Esso ha sbarrato all'uomo la via alla comprensione della sua essenza, lo ha reso cieco di fronte all'«abisso», sul quale era *in bilico* fin dal nascere; lo ha imprigionato nella infinita spirale del valore, nella perpetua ri-produzione della produzione, consegnandolo inerme al pericolo.

Poiché «l'essere è, nella sua essenza, finito...». Quale è il senso di questa frase inquietante di Heidegger? È questa la contraddizione che fonda la nostra storia, l'«epoca» dell'Occidente? La contraddizione non immanente al valore, ma *tra* il valore che non può finire mai, che è condannato a ripetere all'infinito la sua fine, la sua ultima figura, e l'Essere che è finito da sempre, fin dall'inizio? È questo l'enigma, il segreto che custodisce il senso della verità del nostro sviluppo secolare, millenario: la volontà disperata (ma mai abbastanza disperata) di dimenticare, di cancellare, di negare la nostra *mancanza d'essere*, riempiendo il mondo di senso, di valore, di potere; la fuga da noi stessi, dall'*angoscia* derivante dalla visione del nulla che è il nostro fondamento?

Che cosa sappiamo noi? Non sappiamo nulla. Sappiamo soltanto che oggi noi «tramontiamo in faccia a un dio assente» e che l'angoscia di questa assenza, che sempre ci accompagna, è ancora una volta di fronte a noi e non può più esserci risparmiata, non può più essere elusa. o forse sì, può essere elusa una volta per sempre, definitivamente, e questo è il supremo pericolo in cui siamo.

Che cosa sappiamo? Sappiamo soltanto che niente ci salverà se continueremo a fuggire da noi stessi, preferendo adattarci alla morte del valore senza vivere, piuttosto che vivere senza valore; se non spezzeremo la maledetta spirale della dialettica che ordina e governa il mondo secondo l'in-differenza equivalente della legge della produzione.

Che cosa sappiamo? Sappiamo soltanto che oggi, nella totale oggettivazione dell'essere, della vita — da cui vita

e essere permangono assenti — giunti, come siamo, alla fine della storia del valore, niente ci salverà dallo scomparire sotto le macerie della produzione, del lavoro morto, se non cominceremo a *pensare*, dissociando vita e valore. Se accetteremo la cancellazione, la fine della vita, l'estremo dileguarsi del fondamento — l'«abisso» che sembra posto al confine ultimo della terra-della-sera in cui siamo — come un momento di un processo ineluttabile, la fine di un percorso, la sentenza inappellabile del Potere-Destino, e non invece *come il luogo originario* — iniziale e perenne — della *svolta*, in cui e da cui ricominciare a cercare *le tracce* dell'essere, in cui e da cui ri-cominciare a domandarsi: che cosa è la vita senza valore? che cosa è l'essere, che *non ha* valore?

«Quanto più — diceva Heidegger — ci avviciniamo al pericolo... tanto più noi domandiamo. Perché il domandare è la pietà del pensiero».

Forse, se avremo questa pietà, l'apocalisse in cui viviamo cesserà di essere la catastrofe di sempre e comincerà a diventare *rivelazione*. Allora, forse, potremo dire, con Arnaud: «Questo Essere, che ha smesso di esistere... mi ha rivelato tutto».

«Ma se l'essere — si domandava ancora Heidegger — nella sua stessa essenza, man-tenesse l'essenza dell'uomo»? Forse è così, ma per saperlo dovremo giocarci la vita fino in fondo, giocarci il nome, il soggetto, il linguaggio... Che cosa c'è, infatti, di più *reale*?

Forse, dopo aver visto la morte faccia a faccia, scopriremo che «la nostra vita sarà restata salva». O *forse no*. Scommettiamo?

...Non tutto
è ai celesti possibile. Più presto giungono infatti i mortali in fondo all'abisso.
Ma così avviene per essi la svolta.
Lungo è il tempo, ma si attua
il Vero.

Motti e tabu

Nuova sinistra e restaurazione

Paolo Pullega

Si tratta di fissare l'immagine del passato come essa si presenta improvvisamente al soggetto storico nel momento del pericolo.
(*Walter Benjamin*)

La rapidità estrema con cui tutto si consuma e viene superato in un brevissimo giro di tempo, per cui ogni dato nuovo si rivolge in un equivalente opposto, allude ed anticipa il già noto, lo introduce come se lo simulasse. Ciò che è avvenuto ieri sembra finzione, si rivela senza possibilità di ripresa nel volgere di uno spazio indefinito, tanto breve quanto difficilmente rapportabile ad una misura qualsiasi di tempo. Le bandiere che, in giorni di una commemorazione quanto mai ravvicinata nel tempo, ricordano in via Mascarella, davanti alla lapide, come e dove è morto Lorusso, ricoprono già il selciato di un colore non suo, danno forza ad una memoria ormai del tutto alterata nella forma del ricordo. La città che ieri è stata capitale oggi è ritornata periferia, chi vi si trovava sulla piazza si raccoglie senza ragione nelle case, in forma disseminata, senza quella sua pur vaga identità di «movimento» che tuttavia forniva ragioni di incontri e alimentava la spinta verso un conflitto vitale.

Il momento della contrapposizione frontale è passato nella percezione quotidiana, fuori dall'istante e dal pericolo, per conservarsi nelle sue ragioni costanti, eternamente presenti, ma sotterranee, prive di un immediato tracciato di comportamento. Lo stesso gesto di ieri ha perduto il senso e la motivazione. È tempo di riflusso, tempo di consuntivi. I giornali della nuova sinistra rinascono sulle proprie ceneri vanamente uguali a se stessi, incapaci di acquisire la pretesa nuova fisionomia, il movimento delle donne, che pure ha segnato pochi anni fa i termini del trapasso a quello che è stato il '77, non è ormai molto più dell'ombra di un corpo inesistente, rientrato per proprio moto nel punto del condizinamento ideologico da cui si era mosso per sottrarvisi.

Ma con i consuntivi, i silenzi propri dei momenti dell'eccezione scompaiono, mentre il silenzio dei fatti autorizza a riprendere le vecchie posizioni abbandonate sotto l'urgenza della realtà, ed ora ritornate utili per colmare l'incomprensibilità del nuovo, dell'inconosciuto e imprevisto introdotti dal rapido ricambio della situazione.

È tempo di nostalgia, e di quella «tristezza» che Benjamin ricorda come l'anticamera dell'identificazione con il vincitore, o con il vinto, e che è comunque rifiuto di lasciarsi adagiare fuori della storia, nell'attesa di assistere al passaggio di un nuovo cadavere, tanto proprio del nemico, da lontano, quanto irrimediabilmente riconoscibile in quello del fratello nel passaggio al punto più prossimo.

Invece, nei momenti di consuntivi la doppia logica dei vinti e dei vincitori acquisisce una propria centralità determinata: lo sconfitto di ieri rivendica il diritto alla rivincita, opera i *distinguo* per scegliere i propri compagni di strada: il buon senso e la ragionevolezza, la capacità di guardare diritto alla realtà che è il privilegio immediato dello sconfitto nel momento in cui è a terra, lasciano il posto all'arroganza di chi sta scegliendo il proprio modo per alzarsi.

Il dibattito in atto nell'ambito della nuova sinistra in questi mesi, nella ricerca di una nuova identità, dopo la prova dei durissimi fatti di questi ultimi due anni da un lato, e gli elementi di radicale novità contenuti in essi dall'altro, sembra portare i segni di queste contraddizioni, così immediatamente riconducibili, per chi abbia prestato attenzione allo svolgersi della storia politica del decennio passato, ad un modo di intendere la politica che ci si poteva sentire autorizzati a considerare superato.

> Lo stupore perché le cose che viviamo sono «ancora» possibili nel ventesimo secolo è tutt'altro che filosofico. Non è l'inizio di nessuna conoscenza, se non di quella che l'idea di storia da cui proviene non è più da mantenersi.
>
> (*Walter Benjamin*)

Più ancora che della sinistra storica, la situazione posta in evidenza dal '77 ha messo in discussione i presupposti ideologici della nuova sinistra, nata dopo il '68.

In definitiva, mentre il PSI aveva perduto la sua fisionomia di partito di sinistra già con l'esperienza del centro-sinistra, il partito comunista seguiva, con la linea del compromesso storico, un'evoluzione propria non solo di sé come partito parlamentare, irrimediabilmente legato ad una dialettica «liberale» di maggioranza e opposizione, ma anche e soprattutto lo svolgersi delle posizioni del proprio elettorato tradizionale.

Nello scorrere degli anni '60, a mano a mano che l'ideologia consumistica si andava appropriando dei cedi operai, cresceva da un lato il ruolo di alibi politico del partito, e dall'altro l'autorizzazione da parte della sua base a modificare la linea politica nel senso del compromesso storico.

Il problema è più che mai attuale, e richiama il consenso che il partito conserva ancora oggi, malgrado le sue esplicite e reiterate dimostrazioni di contraddire il suo progressismo tradizionale.

La spiegazione, se da un lato richiama inevitabilmente le considerazioni sulla contraddittorietà del comportamento di massa, anche quando è segnato da un discrimine ideologico di classe, dall'altro, per via più analitica, trova un'occasione nel considerare come da molti anni ormai la principale attività «politica» delle sezioni e della base comunista consista nella adesione e partecipazione a formule dimostrative e di sostegno, non molto più dei festivals dell'unità e della diffusione del quotidiano di partito. E proprio nell'ambito dei festivals, il frequentarli ora, dopo che l'interesse e il dibattito seguiti alle elezioni del 15 giugno è passato, risulta ancora più significativo che nel passato: il grado di motivazione che vi si può riscontrare nella base comunista, misurabile se non in altro nella gratuità del lavoro offerto, contrasta con l'inesistenza di un rilievo politico qualsiasi della manifestazione, e di un suo qualsiasi significato non mercantile. Eppure sembra esserci un accordo implicito tra i due lati di questo contrasto: il partito ha autenticato con il rilievo della sua autorità forme di esistenza sociale che, mentre si consumavamo nell'attesa di un'utopia irrealizzata, alimentavano concretamente il suo preciso contrario.

La falsa coscienza prodotta da questa contraddizione trova nella funzione-partito la formula di cesura, e insieme conferisce un riconoscimento necessario al rifiuto dell'utopia socialista espresso dal partito stesso.

Non può dunque meravigliare che questa condizione abbia portato alla differenziazione delle «due società», non tanto nella loro origine sociale, che è palesemente derivata da un ambito più ampio di quello della sinistra storica, quanto piuttosto nella divaricazione ideologica che corrisponde a quella differenziazione sociale. Il fatto non è nuovo all'esperienza delle società occidentali: basti pensare (quanti testi postsessantotteschi ce lo hanno descritto) al diverso atteggiamento di classe che corrisponde al contrasto razziale statunitense, alla possibilità di una visione illuminata concessa alla media borghesia americana, e al duro atteggiamento di contrapposizione proprio dei ceti subalterni, socialmente più concorrenziali nei confronti dei lavoratori di colore. Piuttosto, ciò che è proprio della situazione italiana attuale corrisponde alla possibilità di mediazione consentita al partito comunista in quanto partito d'opposizione, a cui ha corrisposto nella realtà recente una sua presa di posizione di parte, su di un solo lato dello schieramento sociale. A considerare l'itinerario passato del partito comunista e del suo elettorato, nel comune alveo di un socialismo preteso e contraddetto, questa posizione conflittuale non diviene che un dato conseguente.

Rimane il problema del grado di autenticazione che la realtà potrà continuare a conferire al fondarsi di questa situazine contraddittoria. Per quanto la teoria marxista delle classi mai come di fronte a questa situazione mostri i propri limiti di adeguamento, non vi è dubbio che l'esito sociale di maggiore rilievo della situazine economica attuale segna una divaricazione dei valori di ricchezza: chi è ricco lo diviene ancora di più, chi non lo è impoverisce. Tuttavia, ciò che più si sovrappone a questo dato solo apparentemente contraddittorio, e invece rivelatore di una organica natura selettiva della crisi capitalistica, è che questa divaricazione sembra attuarsi in una almeno tendenziale omogeneità ideologica, di per sé interclassista. Ciò non si spiega solo con l'attuarsi, da parte dei partiti e sindacati, di una linea all'insegna dell'ideologia del profitto in luogo di una politica «di classe», ma piuttosto con la solidità di un dato intrinseco all'ideologia piccolo-borghese, per cui il settore sociale che ne è coinvolto può sentirsi partecipe dell'ideologia dominante anche in condizioni oggettive di divaricazione di classe.

L'apparente livellamento prodotto dal benessere, per cui possedere il superfluo, anche in sostituzione dell'essenziale, toglie immagini di valori sociali superiori, dimostra di sapere reggere, negando la possibilità di un ritorno alla vecchia utopia socialista: la falsa coscienza ha una propria coerenza, e l'ideologia dell'opulenza forse

non cambia natura neppure nelle proprie briciole: anche se il necessario diminuirà, purché rimanga quanto basta del superfluo...

Se dunque si avrà trasgressione dal partito, questa non sembra poter nascere, in senso progressivo, in nome del verbo marxista-leninista negato, quanto piuttosto dall'inadeguatezza del PCI alla prassi conseguente al compromesso storico. Il partito è irrimediabilmente al di sotto della linea che dichiara di essersi dato: non sarà il tradimento che gli verrà rimproverato, quanto di non avere saputo tradire...

> La tradizione degli oppressi ci insegna che lo «stato di emergenza» in cui viviamo è la regola.
>
> (*Walter Benjamin*)

Se l'ultima storia del PCI è storia di un allontanamento esemplare dal verbo marxista nel rispetto ipocrita del dogma, la nascita della nuova sinistra avviene dieci anni fa sotto il segno di un neortodossismo marxista-leninista. Il motto è «ritorno a ciò che il PCI ha tradito», nella valutazione di un'assenza di giustificazione storica a quel tradimento. E se la modificazione ideologica dell'elettorato comunista modificava, al contrario, quell'itinerario, il '77 nega la validità di un neortodossismo marxista dal versante opposto. Se la stratificazione sociale tradizionalmente proposta dalla teoria marxista fatica a reggere i tempi, allora la posizione sempre più corporativa del rapporto tra il PCI e il suo elettorato, anche operaio, trova una spiegazione tanto crudamente esauriente quanto per altro verso risulta immotivata la pretesa della nuova sinistra ad atteggiarsi a «sinistra rivoluzionaria» in assenza di una qualsiasi fisionomia di classe dei settori dell'emarginazione. Se non si può sostenere che lo scarto rivelatosi nel '77 non sia stato avvertito nell'ambito della nuova sinistra, allo stesso modo le soluzioni proposte al presente non risultano più che luci portanti della restaurazione. Proprio nel suo proporsi come «momento di aggregazione» di una «nuova opposizione», la nuova sinistra ripropone le formule di un sostanziale ritorno all'ordine, e di un procedere verso la rimozione dell'originale e del nuovo emergenti nel presente. Sulle ceneri del movimento la nuova sinistra spiana ancora una volta un discorso della politica, nel quale è possibile raccogliere a manciate le formule del linguaggio con cui i neopolitici neomarxisti hanno colmato i dieci anni che ci separano dal '68. Sono le parole d'ordine dell'organizzazione (con l'implicazione leninista, che porta all'inevitabile equivalenza tra organizzazione e partito), della priorità volgare della prassi sulla elaborazione teorica, del realismo operativo contrapposto alla creatività spontaneista.

Il sistematico non essere, da parte del movimento, ciò che la teoria marxista richiede con ostinazione ad un soggetto di classe, si scontra con la pretesa di positività ad ogni costo che è propria di ogni ortodossia rivoluzionaria. L'impossibilità di definire, in termini marxisti, se non come *lumpen*, un movimento di emarginati, acquista un rilievo ancora più stridente di fronte all'ortodossismo marxista-leninista nato dal '68. Questa irriducibilità è anzi, sul piano teorico, la prova della resistenza teorica marxista al negativo, in ogni forma si presenti. Tutto deve essere chiaro e definito, e deve trovare il proprio posto fra le caselle di un sapere politico: la rivoluzione non si prepara alla cieca, ma va predisposta da lontano; come dire che la società del crimine capitalista può essere soppressa solo da un delitto perfetto.

Ma oggi, se la rivoluzione non può essere considerata dietro l'angolo da nessuno, il dato per cui la sua preparazione di ieri si riveli ora niente altro che pratica politica ripropone le esigenze proprie della pratica politica stessa, anche nelle condizioni di un suo rifiuto poste in evidenza dal '77. Anche al di là dell'incomprensione marxista, resta il fatto che la coscienza della totalità della politica, propria degli anni successivi al '68, ha ormai generato il suo contrario: se tutto è politica, allora veramente, e fino in fondo, la politica è il luogo in cui i giochi si presentano fatti fin dall'inizio: non le forme determinate del potere, ma la stessa forma politica appare di per sé, in queste condizioni, luogo dell'impraticabile. Non sono tanto le soluzioni istituzionali, nell'accezione più ampia, partiti e derivati compresi, quanto piuttosto le forme dell'essere sociale che garantiscono una identità qualsiasi; ciò che ogni ortodossismo marxista non sembra consentire è la comprensione che le regole del gioco sono ancora in mano al nemico, e che lo saranno fino al caso preventivamente non verificabile della sua soppressione.

Anche quando la si possa trovare enunciata, questa regola non sembra comprensiva, in ultima istanza, anche del soggetto che la formula, come dimostra l'incorreggibile consuetudine marxista a puntare il dito accusatore. L'impossibilità teoretica a muovere da una simile premessa spiega il mancato adeguamento al presente, e l'incomprensione del fatto che solo un movimento in qualunque forma integrato, e sia pure in funzione conflittuale, può rappresentarsi come oggetto di una pratica politica. Mentre un fenomeno d'emarginazione è privo, in assenza di riconoscimento sociale, anche di una qualsiasi forma di autorappresentazione politica. Veramente la pretesa di un'organizzazione delle masse emarginate è tanto spoglia di veste teorica quanto pateticamente velleitaria, chiusa nell'equivoco di volere colmare il discrimine di uno stigma sociale.

> Costoro hanno incominciato a fare della filosofia per se stessa. Essi intendono la libertà di discussione nel senso di avere più libertà di staccarsi dal lavoro e dalla vita del popolo.
>
> (*Walter Ulbricht*)

«A Bologna. C'è un sentimento in giro, una disperazione sottile che sembra non definire mai». Lontano dall'essere un esempio di esercizio puramente narcisistico, questo avvio di uno degli articoli contenuti nell'ultimo numero del «Cerchio di gesso» riflette una realtà tanto inesprimibile nel linguaggio dell'evidenza quanto percepibile nella frequentazione quotidiana. Al tenore disperato di questa percezione far riscontro la positività politica di chi, in altre pagine dello stesso fascicolo, alza il dito e rimprovera, annuncia sicurezze e getta sul tavolo della discussine l'elenco degli argomenti che contano. Lo «specialismo» dell'analisi, la «condizione degli insegnanti», le lotte operaie, la precarietà strutturale della classe operaia, l'insofferenza per il pensiero come fatto «masturbatorio», la riproposta dell'idea volgare della prassi con-

trapposta, non tanto a singole forme di elaborazione del pensiero, quanto al pensiero in quanto tale, l'ideologia totale del «fare»... Quanto contrasti il predicare la pazienza rivoluzionaria e la necessità di una politica di classe con la condizione di chi dovrebbe assumersi la funzione di soggetto rivoluzionario e di classe sembra sfuggire allo sguardo sereno del proposito politico, autorizzato ad ignorare ciò che lo circonda se solo gli rimane la rassicurante memoria del precetto marxista. E in effetti, al di là della connotazione politica pretesa da questi maestri interlocutori, la ostinata fedeltà al motto volgare marxista affiora nella trattazione di ogni nodo analitico. Con ciò, diremo noi, che ne deve conseguire necessariamente.

Chi denuncia nel dissenso intellettuale le premesse della congiura contro lo stato e di una connivenza oggettiva con il terrorismo è dunque gratificato, almeno, dalla constatazione che nel cuore della nuova sinistra si annida una irriducibile anima comunista. I temi fino ad un anno fa propri della polemica comunista (si intende del PCI) contro il dissenso, oggi affiorano nei rimproveri che nell'ambito della nuova sinistra si alzano contro il linguaggio «di pochi» proprio del dissenso stesso; come dire, che l'autonomia rivendicata dalla nuova sinistra come esercizio di critica, se può essere una forma di autonomia politica non lo è ancora per capacità di elaborazione teorica.

Le revisioni «radicali» delle posizioni precedenti il '77 si accompagnano a propositi futuri che ricordano troppo da vicino soluzioni già note: se la teoria marxista-leninista non regge alla prova dei tempi, si legge, la si abbandoni per una nuova teoria, purché questa si presenti «veramente rivoluzionaria», adeguata a termini di classe, nel rispetto di un mito, quello della rivoluzione sociale, tipicamente marxista-leninista; si legge: il «pensiero rivoluzionario moderno va sottoposto ad una critica serrata nel complesso delle sue componenti,»... senza tentare una «logica di recuperi» e «con un esercizio della critica senza ipoteche», ma il linguaggio, «non settario», deve essere «rivolto tendenzialmente a tutti»; se «la divaricazione tra nuclei teorico-ideologici, prassi organizzata e condizioni di vita si è fatta enorme», e la crisi della teoria marxista, «nelle diverse codificazioni e varianti», è irriversibile, la soluzione non può tuttavia venire ricercata nell'ambito della elaborazione teorica che la tradizione marxista ha costantemente censurato: secondo una vecchia diagnosi storica, «le filosofie del soggetto e della crisi occupano il campo nel momento in cui la capacità di autorganizzazione della massa e gli strumenti della comunicazione politica, del riconoscimento reciproco e della solidarietà proletaria sono venuti meno».

Il rapporto tra soggetto e massa è dunque pregiudizialmente rivolto a favore della seconda, quel che rimane della storia è ancora nelle mani del proletariato, ben definibile in una identità di classe. È sottesa a queste posizioni l'accusa a chi fa il gioco del nemico, proprio come se oggi il nemico non si presentasse tanto forte da rendere impossibile eluderne la strumentalizzazione: il pregiudizio verso ciò che non è quantità e massa (che diviene «setta di sublimi eletti»), verso ciò che ha il sapore del provvisorio e del non prestabilito («sguardo verso l'abisso», restaurazione anche verbale di una vecchia condanna contro gli intellettuali non irregimentati), verso ciò che non è chiaramente catalogabile e riconoscibile, orchestra l'ordine del discorso. La contrapposizione tra «signori dello spirito» e «aggregazione delle masse» ripropone il dualismo consueto per cui ai primi è assegnato irrimediabilmente il ruolo di restauratori borghesi e maschera del ritorno capitalistico, mentre nelle seconde può essere proposta, sia pure in modo problematico, dati i tempi, l'indefinita possibilità di rifugio e di liberazione. L'ostilità verso l'esercizio non pregiudiziale del pensiero inteso come fatto irrimediabilmente aristocratico, l'ostilità verso il «ceto» intellettuale non «organico», non autosubordinato alla classe, o piuttosto allo schema teorico che lo vuole funzione della massa, ritorna dopo che la parentesi del '77 aveva troppo palesemente sottratto giustificazione a tale atteggiamento. Nel nuovo, dunque, e ancora, tutto come prima, nel gioco consolatorio della rassicurazione a tutti i costi, e nella priorità di un dover essere politico dal quale si dovrà pure riconoscere il diritto, un giorno, di sottrarsi.

Queste pagine fanno riferimento, in modo esplicito o indirettamente ad alcuni interventi particolari. Le citazioni e i riferimenti contenuti soprattutto nelle ultime due parti sono da *Autonomia della nuova sinistra* di Vittorio Dini, Goffredo Fofi e Luigi Manconi («Ombre Rosse» n. 26) e *Restaurazione e liberazione. Osservazioni sull'invecchiamento della nuova sinistra* di Alfonso Berardinelli e Giovanni La Guardia ("Quaderni piacentini", n. 69), mentre gli articoli del numero precedente del "Cerchio di gesso" ricordati sono di Luigi Bobbio, Luigi Manconi e Alfredo Taracchini.

AGLI ABBONATI

Il cambiamento di indirizzo della Redazione e i notevoli ritardi con cui ci pervengono i versamenti di conto corrente hanno provocato molti disguidi e lentezze nei confronti dei nostri abbonati. Nello scusarci, preghiamo tutti coloro che non avessero ricevuto la rivista di comunicarlo al seguente indirizzo: IL CERCHIO DI GESSO, c/o M. Maldini, via A. Romagnoli 39, Bologna. Ricordiamo che l'abbonamento annuo (lire 5.000) dà diritto a ricevere quattro numeri, eventuali supplementi compresi.

Nostalgie del «corpo organico»

Soggettività e scambio simbolico

Erik Alliez

C'è della nuova soggettività nell'aria.

La vecchia, lo sapete bene, la trascendentale, nella sua forma kantiana, o hegeliano-dialettica del soggetto assoluto, è demodé. I processi di totalizzazione non passano più, in quanto tali. Ora occorre del particolare, a rigore occorre la sussunzione. Non ci si parla più di iscrivere la parte nella o sotto la totalità, di superare il singolare nell'universale (la classe nella sua accezione leninista); tutt'al contrario, si tratterebbe di un processo di dinamizzazione delle minoranze, delle autonomie. Nessun pericolo «imperialista» da parte dell'autonomia, perché si scarta subito la semplice «iscrizione addizionale» (autonomia = donne + froci + pazzi + operai massa non garantiti + studenti proletarizzati). Al suo posto Negri indica, come elemento unificatore dell'autonomia «la rivendicazione dei valori d'uso e della vita» (*Proletari e Stato*, recentemente tradotto in Francia nel volume *Les ouvriers contre l'Etat*).

E dato che «il valore d'uso si pone in termini di autovalorizzazione, di autoliberazione» ecco che si può proclamare l'avvento di una nuova soggettività.

La lotta per la riappropriazione del valore d'uso (che è valore di scambio per il potere) permetterebbe di svelare «l'insorgenza soggettiva della lotta di classe operaia come opposizione dei proletari contro la loro definizione come semplice forza-lavoro» (*Proletari e Stato*).

Non è sorprendente che una critica del valore d'uso conduca allo «scambio simbolico» (Baudrillard). Qua e là, in Negri come in Baudrillard, il movimento si fonda su un soggetto da scoprire (valore d'uso o scambio simbolico). Qua e là la stessa nostalgia di un «corpo organico», la genitalità sociale, legge del cuore e metafisica del dono.

Tutto il retroterra della politica marxista si cristallizza nel desiderio di abolire la scissione «dell'esistenza umana dalle condizioni non organiche dell'esistenza»: ristabilire il corpo pieno della riproduzione *naturale*, il comunismo.

Se Feuerbach scompare, Rousseau resta.

Quando la sfera dell'immediatezza esplode, si riproduce la separazione soggetto-oggetto secondo l'opposizione valore d'uso/valore di scambio.

Questo tipo di dualismo (immediatezza/alienazione) non permette di cogliere le macchine concrete del capitale, gli investimenti di desiderio che esso suscita, e che lo attraversano. Come parlare ancora di «valore d'uso» quando il processo di astrazione di segmentazione del capitale provoca una desostanziazione del segno che si accentua continuamente? Perché non prendere atto del fatto che Pascal Descartes e Leibniz, con l'instaurazione di una macchina che permette di manipolare simboli in forma combinatoria, simboli già abbandonati da un corpo pieno, hanno determinato l'asse di formazione del capitalismo, vettore di desemantizzazione del segno (monetario, economico...) nella materialità di una combinatoria?

Insistere a vedere l'inflazione, il credito all'orizzonte di una «convertibilità» possibile che darebbe un senso al movimento, è un modo per impedirsi di comprenderli come meccanismi di regolazione espansiva in un'operazionalità aperta.

Tutto il problema consiste nel fatto che la possibilità di spostamento, il fattore velocità/tempo, costitutivo della moneta di credito e del meccanismo finanziario, determina una dematerializzazione e una desemantizzazione: deterritorializzazione. Ecco perché questo tipo di semiotica macchinica al centro della procedura d'iscrizione e di circolazione monetaria sfugge, attraversa, disfa le territorialità delle formazioni del potere, lascia che si ricompongano altrove, altrimenti (vedi SME). In altre parole, ciò che è fondamentale, è l'esame dei rapporti, delle tendenze e dei flussi e non dei cicli. Al punto che non vale più pensare la moneta in termini di valore, o di garanzia di valore, ma piuttosto di «transfert di valore». Più niente a che fare con la rappresentatività, col senso: si tratta di un sistema di equilibrio detotalizzato, una assiomatica di relais, di rapporti e differenze.

Occorre pensare insieme velocità ed astrazione, equivalenza e decodificazione. È la velocità delle segmentazioni delle coordinazioni e delle connessioni che fa sì che tutto resti insieme senza smettere di spezzarsi.

Ecco allora dove Negri e Baudrillard non ci spiegano più nulla, o ci spiegano qualcosa che non c'è. Per noi occorrerebbe cercar di giungere ad un'analisi del capitale senza un'esteriorità che lo trascende, un punto di origine autentico (sia il soggetto, o lo scambio simbolico). Occorrerebbe smetterla di far fiorire il bulbo dell'alienazione con le nostre lacrime di coccodrillo sulla soggettività comunista oppressa o sullo scambio simbolico.

Nessuna linea di separazione fra capitale (economia politica) e sovversione (critica dell'economia politica e/o economia libidinale). Nessuna relazione immediata, nessun ancoraggio naturale in cui il desiderio infine sia leggibile in trasparenza.

Il desiderio è sempre sporco, disturbato.

Nello scambio capitalista vi è tanta intensità libidinale quanto nello scambio detto simbolico. E dietro questo nessuna «soggettività», nessuna autenticità trascendente.

Complessità vs essenza

Alessandro Chili

Il nostro è un paese dove le mode, anche mentali, si affermano rapidamente. Sarà perchè siamo un paese moderno, abbastanza spregiudicato e flessibile da spostare tradizioni e abitudini appena sanno di old fashioned.

La rapidità con la quale è stato smontato l'apparato teorico classico fa comunque invidia ai meccanici addetti al cambio della gomme in un gran premio.

Questa fretta ha tradito un certo sollievo, se non gioia: «finalmente -sembrava dire tanta intelligenza togliendosi il cappotto dell'ideologia -non se ne poteva più».

Effettivamente non se ne poteva più, meno male, anche perchè non si è trattato solo di una revisione teorica, ma di un adeguamento a realtà già affermate, come l'autonomia della politica e altri atteggiamenti radicali assai diffusi.

A pochissima distanza dalla distruzione delle Teorie (o presunta distruzione) si sta affermando di corsa un nuovo orientamento teorico che si sovrappone forse frettolosamente alle macerie dei vecchi apparati logico-formali.

Si tratta dell'approccio funzionalistico-sistemico introdotto in casa «nostra» da Claus Offe che lo ha sottratto al confino per tanto tempo subito oltre oceano (Offe, *Lo Stato nel capitalismo maturo*, Etas).

Qui non vorrei parlare tanto di questo approccio in sè, ma dare una interpretazione poco rigorosa ma probabilmente utile del suo utilizzo attuale in un contesto apparentemente cosi eterogeneo quale quello marxista.

Dunque l'analisi per sistemi, tanto cara agli americani, è stata adottata da Offe per analizzare le connessioni e le reciproche funzionalità del sottosistema produttivo privato e il sottosistema Stato-Politica.

Nei loro rapporti Offe ha individuato una serie di parametri che consentono di definire il capitalismo come «maturo», e non si tratta di una sterile classificazione, ma di un indice qualitativo importante.

L'elemento decisivo dell'approccio sistemico è che esso implica, in quanto essenzialmente descrittivo, una rinuncia di principio a qualunque visione sintetica del mondo, la rinuncia, cioè, a un'idea, un concetto in grado di spiegare tutto il mondo.

Accogliere l'approccio sistemico significa pensare il mondo non come un cosmo retto e unito da una idea fondamentale, o comunque leggibile completamente secondo un solo linguaggio, ma significa pensarlo come un caos non leggibile che analiticamente, con diversi linguaggi nelle sue diverse articolazioni.

Si può dire che l'approccio sistemico sia un approccio *scientifico nel* senso che con la scienza, con l'epistemologia corrente, esso condivide la rinuncia al linguaggio universale.

La scienza oggi accetta con tranquillità affermazioni contraddittorie contemporaneamente presenti in diversi campi del sapere se, ciascuna nel proprio campo specifico, son dotate di una fecondità insostituibile in termini di ipotesi, di potere di spiegazione, cioè di prassi scientifica in senso lato.

Non muore nessuno, insomma, se nella meccanica quantistica l'energia è concepita come quantità discontinua (quantum), mentre nella meccanica classica e relativistica l'energia è una entità continua. Sono concezioni per lo meno incoerenti, però, in quanto in grado ciascuna di spiegare una classe di fenomeni hanno identico status nell'ambito scientifico e, sopratutto, non implicano la necessità di affermazioni di livello superiore in grado di superare, assorbendola, la loro contraddittorietà.

Le scienze sociali si dispongono solo oggi ad accogliere la contraddizione come un elemento irrilevante dal punto di vista epistemologico, andando assai più in là di una concezione dialettica nella quale a nessuna contraddizione si concede di essere l'ultima, presuponendo di principio la necessità storica del suo superamento.

Nell'ambito delle scienze fisiche, la qualità di una affermazione coincide con il suo potere di spiegazione o con la sua fecondità, cioè con le prospettive di indagine che apre.

Il primo, potere di spiegazione, è un criterio assolutamente descrittivo, il secondo è addirittura empirico.

E queste sono caratteristiche tipiche di un approccio analitico, come quello sistemico, e cioè la prevalenza della *efficacia* sulla *verità*.

Nel continuo processo di divenire della scienza è qualitativamente preferibile una affermazione che descrive un comportamento del sistema o una caratteristica dell'oggetto piuttosto di una affermazione sulla natura, l'essenza dell'oggetto, non correlata ai problemi ancora aperti.

In altri termini è la prassi che prevale sulla teoria, il potere di soluzione su quello di rappresentazione (rappresentare non è descrivere).

Questa polarità può essere espressa in tante forme, ma quella forse più interessante è: complessità versus essenza.

1. *Complessità Vs Essenza*

L'idea di complessità risale alle origini del pensiero sulla società, più volte utilizzata ma mai sistemata formalmente. Horkheimer e Adorno la fanno risalire a Platone, precisamente alla Repubblica, dove è formulato il principio della divisione del lavoro per sostenere la necessità di una classe politica non su base naturale. «Finalmente le dimensioni stesse dello stato esigono una classe specifica (...) Questo schema di Platone contiene già implicitamente la teoria del cambiamento qualitativo della struttura sociale come conseguenza dell'aumento quantitativo della popolazione» (H&A, *Lezioni di sociologia*, p. 31).

L'articolazione più chiara dell'idea di complessità l'ha data forse Spencer, quando ha visto il processo di socializzazione come «l'ammassarsi continuo di prodotti sovraorganici», cioè strumenti, linguaggi, sapere, etc, all'interno del quale si muovono parallelamente la progressiva integrazione delle varie componenti sociali e la loro differenziazione (specializza-

zione): «l'integrazione si manifesta nella formazione di una massa più grande e nel progresso di questa massa verso una coerenza dovuta all'intima connessione delle parti» (*Principi di Sociologia*).
L'immagine è quella di una società sempre più complicata e regolamentata e per questo più consistente, più società.
La misura della socializzazione è per Spencer una misura fisica del suo stato di strutturazione. Difficile dargli torto.
Sotto un altro profilo l'idea di complessità la troviamo anche in Tocqueville, nella sua concezione quasi meccanica della società politica come equilibrio dinamico di poteri e contropoteri, limiti, libertà etc.
Anche in Marx questa idea è ben presente, nonostante gli sforzi fatti per occultarla, ed è qui che l'opposizione tra *complessità* ed *essenza* trova la manifestazione più esplicita, nelle varie interpretazioni che sono state date.

Il programma scientifico di Marx consisteva nella ripresa della economia classica con la decisiva differenza che i rapporti di produzione non andavano analizzati per sè stessi, nel puro contesto economico, ma il quesito fondamentale era *come determinati rapporti di produzione dessero luogo a una determinata società.*

Una visione orizzontale, cioè, tesa a descrivere i meccanismi sociali operanti in un determinato momento.
Questo è l'obiettivo grandioso del programma scientifico, correlare l'economico al sociale e viceversa, render conto della complessità di una società in cui produrre e vivere sono quanto mai uniti.

Se questo è il progetto, altri sono gli strumenti analitici, e altre ancora le necessità politiche del momento.
Per quanto riguarda gli strumenti Marx li concepisce classicamente come *leggi*. Da qui l'enorme e importantissimo lavoro di astrazione che lo porterà a individuare le varie *essenze* che poi, agitate e proiettate nella storia a venire gli hanno permesso di decidere sulla necessità e ineluttabilità della fine del capitalismo, del quale aveva calcolato l'orbita.
Sul piano politico poi, *descrivere* era dovuto diventare *demistificare* per controbattere la falsa oggettività delle scienze economiche borghesi.
A ciò si è aggiunta la davvero infelice mano di Engels con quella battuta su struttura e sovrastruttura, la famosa «ultima analisi» che ha imprigionato il progetto scientifico in una visione storicista nel senso deteriore, cioè puramente temporale: la struttura che, *col passare del tempo*, diventa sovrastruttura.
Questo schema estremamente rigido è stato il pane quotidiano del marxismo ortodosso, mentre gli intellettuali (operaisti) si son dati da fare a limare talmente le essenze che queste son finite in niente di fronte alla multiforme capacità del capitalismo di sopravvivere a se stesso.
Gli altri, quelli che come Benjamin utilizzavano lo schema dell'economia politica al di fuori di qualsiasi riferimento temporale (saltando la scappatoia dell'ultima analisi) sono stati passati per marxisti volgari, sempre grazie a Engels (vedere a questo proposito la bellissima discussione di Agamben in *Infanzia e Storia*, Einaudi, e in *Aut Aut* n. 166).
In sostanza oggi è necessario ammettere che «si è troppo indugiato nel ridurre il capitalismo alla astrazione dello scambio»: c'è dell'altro, che è stato dimenticato perchè sfuggiva all'astrazione, e Sohn Rethel non ha tutti i torti rimproverando Marx come «feticista delle essenze». Ma più che Marx, il marxismo.

2. *Il guaio del Capitalismo secondo Offe*

Ritorniamo a Offe, il quale, proponendo un approccio sistemico, è per definizione assolutamente disinteressato alle problematiche del feticismo e delle astrazioni.
Secondo Offe la contraddizione fondamentale delle società capitalistiche sta nel fatto che la sfera della produzione è privata e quindi disordinata, anarchica, causa di squilibri che richiedono continuamente l'intervento della sfera pubblica.
Il privato produce valori di scambio senza preoccuparsi d'altro. Il pubblico interviene con valori d'uso (prestazioni regolative) e cerca di rimediare alle diseconomie del privato, garantendo in questo modo le condizioni della sua stessa esistenza.
Nell'introduzione al libro, Danilo Zolo riassume questo concetto dicendo che il settore privato, «caratterizzato» da una logica puramente acquisitiva ed incapace di produrre le condizioni sociali della propria esistenza, trasmette [a quello pubblico] gli effetti destabilizzanti della propria anarchia e incontrollabilità, sollecitando al tempo stesso da parte di quest'ultimo attività sempre piú estese di carattere direttivo, amministrativo, distributivo e pianificatore».
In altre parole sembra la lotta vecchia come il mondo tra Eros e Thanatos, il piacere e la necessità di disciplinare la produzione a fronte degli squilibri che crea.
Da questo punto di vista il capitalismo perde la sua specificità, perché la produzione non è mai stata socialmente regolata, nel senso che i suoi equilibri (carestie o sovraproduzioni) hanno sempre richiesto l'intervento dell'attività pubblica.
Non c'è mai stato quindi, sotto questo profilo, un opposto di capitalismo. Cosa distingue allora, sempre da questo punto di vista, il capitalsmo dai sistemi produttivi precedenti?

Esclusivamente la scala dei fenomeni. Offe utilizza esplicitamente questo metro quando osserva che compito del pubblico è l'uso di meccanismi di recupero che trasformano gli squilibri di una certa situazione istituzionale in un nuovo tipo di equilibrio, realizzato mutando la situazione istituzionale.
Quand'è che il capitalismo diventa maturo? Esattamente quando, dice Offe, questi meccanismi non funzionano piú, sono esauriti. Prima di vedere, se questo è vero, cosa accade nel capitalismo maturo, vale la pena di generalizzare le affermazioni precedenti. In generale si può dire che la produzione privata (in quanto non socialmente regolata) produce degli effetti squilibranti sul sistema sociale nel suo complesso, che impongono cambiamenti istituzionali.
Il capitalismo si distingue in questo senso perché è sua caratteristica riprodurre in continuazione il suo apparato produttivo «su scala piú vasta», e analogamente moltiplicare continuamente i suoi effetti squilibranti sul sistema.
Cosí che non si dà cambiamento istituzionale capace di assorbire su lungo periodo gli squilibri prodotti via via dalla crescita dell'apparato produttivo stesso.
L'accumulo di questi squilibri è stato compensato, per Offe, da modifiche istituzionali prima nel meccanismo del mercato e della organizzazione tecnica del lavoro, poi nello Stato.
In ambiente capitalistico avanzato modifiche istituzionali in questi settori sono vere e proprie modifiche *strutturali* (mi si perdoni il cedimento nostalgico alla pur sempre efficace economia politica) destinate a produrre effetti stabilizzanti per un ceto

periodo di tempo, e quindi a garantire una nuova fase di sviluppo. Ma cosa dovrebbe succedere allora all'esaurimento di questi meccanismi , cioè nel capitalismo maturo? Il capitalismo maturo è la soglia critica al di là della quale si assisterà finalmente al crollo di questa forma di produzione?
Offe evita questo interrogativo, ma credo si possa star tranquilli ancora per un po' (e dopo vedere le ipotesi di O'Connor sulle nuove prospettive del capitalismo).

Per il momento una nuova idea si affaccia in luogo di quella di recupero istituzionale, un'idea che prende il nome dalle sue prime manifestazioni: il monetarismo.

3. *L'idea di monetarismo*

Non è la prima volta che terminologie economiche diventano linguaggio quotidiano per descrivere comportamenti e fenomeni al di fuori della sfera economica.

Del resto capita spesso che comportamenti economici invadano altre sfere e si portino dietro i propri nomi.

Il monetarismo in economia nasce quando lo Stato, per fronteggiare la disoccupazione e stasi degli investimenti privati, decide di far scavare buche e poi farle riempire, salariando gli operai altrimenti disoccupati. È il New Deal di Roosevelt. Piú tardi la Great Society di Kennedy-Johnson elimina il passaggio delle buche salariando direttamente la forza lavoro indipendentemente dal suo utilizzo. È lo Stato assistenziale, quello che stampa non la moneta *richiesta* dal mercato, ma quella *necessaria* a finanziare il proprio deficit.

In questo comportamento economico-politico è già perfettamente dispiegata l'idea di monetarismo: *saltare le mediazioni del reale per produrre immediatamente gli effetti necessari.*

In altre parole vuol dire che alla fine di ottenere determinati effetti (per esempio l'equilibrio nel mercato del lavoro) non ci si preoccupa piú di mutare un assetto istituzionale *in modo da produrre certi effetti*, basta produrre questi e basta.

Una volta eliminate le ideologie ciò diventa possibile senza passare per traditori.

L'idea di monetarismo, in sostanza, sostituisce la produzione delle cause (attraverso i mutamenti istituzionali) con la produzione immediata dell'effetto.

La differenza sostanziale è che mutamenti istituzionali producono continuamente i loro effetti per un certo tempo, mentre, in assenza di cause «strutturali», gli effetti vanno continuamente alimentati, come una lampadina ha necessità continua di corrente per produrre l'effetto luce, e come una massa di disoccupati ha bisogno di un continuo flusso monetario per essere mantenuta.

Questa è, mi pare, la strada attraverso la quale il capitalismo si sottrae ancora una volta alla sua morte, decretata inevitabile per «eccesso di maturità» (una volta si diceva «di vecchiaia»).

Assumendo le teorie come puri strumenti di lavoro, nulla, entro certi limiti che poi vedremo, è impossibile.

Operativamente i meccanismi per applicare tanto in economia che in politica l'idea della immediata produzione degli effetti necessari sono già stati trovati e ampliamente collaudati.

Tralascio l'aspetto economico dando per scontato che le vicende monetarie in senso proprio diano esempi sufficienti.

Attraverso lo Stato è possibile creare salariati senza fare fabbriche, tenere aperte imprese in perdita, attraverso le strutture internazionali delle grandi imprese è possibile accumulare profitti per telefono senza produrre un fiammifero, e cosí via. Che la moneta non sia solo una unità di misura per la circolazione è sotto gli occhi di tutti.

Siamo nell'epoca del «basta volerlo», quindi l'epoca della politica per eccellenza.

Ed è sul versante della Politica che forse ancor piú chiaramente sono state poste le basi di questa concezione dell'agire «razionale» in senso capitalistico.

Mi riferisco alla potente elaborazione dell'autonomia della Politica, senza obbligo di teoria né ideologia. Teoria capitalistica quanto mai, in quanto risposta adeguata all'ambiente che l'ha richiesta.

Si è constatato che storicamente non c'è aggancio automatico tra rapporti di produzione e rapporti politici.
I rapporti di forza dati sul terreno produttivo non è detto si traspongano mai (neanche in ultima istanza) sul piano politico. Ciò significa che allora ci si può muovere sul piano politico per ottenere su questo i risultati desiderati, cosí come ci si potrà muovere su quello economico in funzione degli effetti che in quel campo specifico si vogliono ottenere.

Quello che viene fuori è un grado di spregiudicatezza dei soggetti della Politica che sarebbe affrettato bollare con lo spregiativo termine di «pragmatico».

A me sembra che questa estrema e spesso sconcertante versalità dei politici, dei partiti, altro non sia che la forma adeguata a una situazione reale *che si presenta e funziona effettivamente come un sistema.*

In questa situazione non c'è una chiave di lettura unica che permetta una volta elaborata una teoria, di affrontare tutti i terreni secondo medesimi principi.

La Politica accetta quindi la presenza di contraddizioni all'interno del suo agire, cioè se le situazioni specifiche richiedono la produzione di determinati effetti non si consultano i sacri Testi per vedere quale dovrebbe essere la causa strutturale che poi li produrrebbe. Si fa in modo di realizzarli indipendentemente dalla loro congruenza con una visione storica globale, con una ideologia.

Paradossalmente, in questo modo, la politica diventa piú scientifica: povero Althusser, che voleva fare del marxismo una scienza esatta eliminandone le aporie. A questo punto che il primo libro del Capitale sia contraddittorio con il terzo non ha alcune conseguenze sulla prassi.

Cosí come il Keynesimo toglie la moneta dal puro ruolo circolatorio per assegnarle un ruolo propulsivo, l'autonomia del politico scioglie la Politica e la sua prassi dall'economia dei rapporti di classe, dalle loro teorie, e moltiplica la propria capacità di intervento in tutti i settori.

Questa è dunque la fase piú recente del capitalismo, nella quale non è piú necessario mutare alcunché di istituzionale per ottenere un effetto nuovo. Basta un provvedimento che lo istituisca.

4. *Sistema, Complessità, Monetarismo*

Si potrebbe avere l'impressione che la produzione immediata di effetti necessari garantisca una sopravvivenza pressoché illimitata a questa fase del capitalismo. Non è cosí, anzi, come sempre, la sua durata sarà inferiore alle precedenti.

In generale prassi monetaristiche in ciascun sottosistema possono andare avanti all'infinito se non hanno contatti con altri sottosistemi o se hanno contatti tali da favorire questa stessa prassi.

Prendiamo il caso piú classico, quello del deficit della bilancia dei pagamenti americana. Dagli accordi di Bretton Woods in poi, è noto, gli USA hanno importato molto di piú di quanto hanno esportato, finanziando questo deficit in maniera puramente monetaria, stampando dollari e trasferendoli in pagamento al resto del mondo.

Il sottosistema USA scaricava cosí all'esterno i suoi squilibri, e il monetarismo come motore dell'economia americana poteva andare avanti all'infinito.

Ma non è stato cosí perché in qualche modo gli USA sono stati sottoposti a una *crisi di realizzo*, che non potendo per ovvie ragioni assumere una forma economica perché sarebbe stata la rovina del mondo occidentale, ha assunto forme politiche. Gli si è chiesto politicamente conto di tutti questi dollari randagi. Con la terminologia «crisi di realizzo» (vedi l'opuscolo Feltrinelli del Collettivo 1° Maggio dedicato alla moneta) possiamo intendere la crisi che può subire un sistema quando viene in contatto con un altro che gli impone *unità di misura diverse*.

Ecco che allora un sistema basato sulla stampa di carta moneta entra in crisi quando gli si domanda la conversione della carta in oro.

Analogamente un sistema che ha salariato la disoccupazione evitando il suo impiego nella produzione sarà prima o poi messo in crisi dalla misura della sue grandezze in termini di prodotto lordo pro capite, e cosí via.

A priori è difficile dire quali unità di misura prevarranno, ma si può certamente dire che prima o poi ogni sistema economico speciale dovrà fare i conti con le *grandezze reali*, cioè quelle che, esattamente all'opposto di quelle monetaristiche, *sono date* in quantità definita sulla terra.

Una volta terminato il petrolio, il suo prezzo relativo e la sua espressione monetaria saranno destituiti di ogni significato, cosí come i costi di determinate operazioni di risanamento ambientale sono variabili assolutamente dipendenti rispetto alla necessità dell'operazione.

Se, come sembra a me, il respiro di ogni forma di monetarismo è assai breve, se non altro per l'avvicinarsi di importanti scadenze affrontabili solo con grandezze reali (energia, alimentazione, etc.) si può forse concludere che l'epoca della produzione non socialmente regolata sta per finire, e con essa non solo il capitalismo, ma qualcosa di piú antico. Anzi, il capitalismo come macchina da profitti continuerà (vedi O'Connor e le sue ipotesi sul complesso sociale-industriale), ma la sua destinazione sarà diversa.

Questo modo di produzione, ammesso e non concesso che passi la mano, non termina a causa di una rivoluzione, ma a causa della dimensione attuale degli effetti squilibranti che trasmette al sistema pubblico, effetti che ques'ultimo non può piú controllare a meno di non controllare la fonte stessa degli squilibri, il sistema privato di produzione.

Thanatos incorpora Eros.

Per concludere, da un punto di vista metodologico la categoria della complessità, qui solo accennata, potrebbe essere usata come misura del momento in cui l'analisi delle realtà sociali ed economiche cessa di essere fattibile in termini di metodologie sintetiche e si impone il passaggio a metodologie analitico-descrittive tipo l'analisi per sistemi.

Questa osservazione di Offe in proposito è illuminante: riferendosi alla interpretabilità dello squilibrio intrinseco al capitalismo nei termini di lotta di classe, Offe osserva che «nella fase del *paleocapitalismo* (...) la categoria dell'antogonismo può essere riferita agevolmente al substrato di classi sociali che sostengono e stimolano questo antagonismo. La categoria logica di contraddizione e quella sociologica dei gruppi sociali (...) *coincidono*. La nozione di classe designa sia il carattere antagonistico dello sviluppo capitalistico sia, a livello empirico, i gruppi (...) che danno vita all'antagonismo» (sottolineatura mia).

Dunque ciò che è nominabile con un solo nome nel *paleocapitalismo* non lo è piú in situazioni piú complesse.

Non esiste quindi il problema di determinare se l'analisi sintetica sia o meno epistemologicamente preferibile a quella analitica, è una questione di opportunità in funzione di situazioni storiche concrete.

Quando i sistemi sociali superano una certa soglia di complessità è sempre piú difficile e inutile riportare tutto a una visione unitaria.

Ciò significa il tramonto delle ideologie, cosa che si sta verificando, con la conseguenza che il parametro decisivo, nella lotta politica non è la coerenza a una visione del mondo, ma il grado di soluzione che si è in grado di offrire di fronte ai vari problemi nei vari sottosistemi.

Il mare di chiacchere che i nostri logorroici politici riversano nel megafono dei mezzi di comunicazione, da essi inventato, è sempre piú penoso e inutile.

Ai nostri politici, disperatamente lontani da una mentalità tipo *problem solving*, e ai vari deficienti militarizzati che sparacchiano per le strade d'Italia andrebbe ricordato che nelle situazioni complesse lo spirito, l'ésprit, non nasce né dall'alito divino, né dai sacri Testi né dal romantico rito della guerra, ma la sua origine coincide con il margine di errore. Non è cosí che Hal 9000, il supersuper calcolatore di 2001, si è dato una personalità?

Piú soldi o meno lavoro?

Giorgio Gattei

1. In ottobre a Pavia, nell'ambito del convegno su «Economisti e politici: scelte politiche e teoria economica in Italia, 1945-1978»; ha fatto scalpore e suscitato emozione la relazione di Augusto Graziani su *La teoria della distribuzione del reddito*, e gli echi son pervenuti fin sulla stampa quotidiana (vedi ad es. gli interventi di Lettieri e Salvati su «Il Manifesto», 5 e 7 ottobre, di Ciafaloni su «Lotta continua», 21 ottobre e di Ginzberg su «L'Unità», 27 ottobre). Come mai tanto clamore per una relazione così dichiaratamente per «addetti ai lavori»? Il fatto è che Graziani s'era permesso di sistemare, in opportuno parallelo con le vicende della politica economica recente del nostro paese, proprio questi addetti ai lavori, catalogandoli entro quattro (striminzite, ma efficacissime) categorie e suscitando le proteste di chi, dopo averla data da bere per anni, s'era infine trovato collocato in una compagnia poco gradita. Ma tant'è: Graziani non aveva interpellato gli autori per conoscerne la collocazione, «non aveva rispettato i desideri, — ha commentato Ciafaloni — ma aveva preteso condurre l'interpretazione in base alle categorie e ai rapporti usati».

Queste categorie sono agevolmente sintetizzabili. All'inizio (anni '50) ci fu l'egemonia del «marginalismo». Tra Scelba e De Gasperi l'Italia conduceva la sua ristrutturazione capitalistica selvaggia a colpi di bassi salari, disoccupazione ed emarginazione; i profitti «miracolavano»; gli operai stavano «sotto» (sulla dimensione, in termini di reddito, di questa sottomissione del lavoro al capitale vedi ora lo studio di R. Convenevole, *Processo inflazionistico e redistribuzione del reddito*) e gli economisti teorizzavano la «Cobb-Douglas», questa «famigerata» (A. Medio, *Neoclassici, neoricardiani e Marx*, p. 123) funzione aggregata della produzione, in cui salario e profitti, quali rispettive remunerazioni dei due autonomi «fattori» produttivi: lavoro e «capitale», risultavano esattamente misurati dal contributo specifico dato alla produzione (o «produttività marginale»). Giusto poi un teorema algebrico (precisamente di Eulero), i medesimi economisti verificavano con soddisfazione che se i fattori erano proprio remunerati a quel modo, il prodotto nazionale si sarebbe esaurito nelle retribuzioni di salario e profitti senza alcun residuo. Così se un fattore (diciamo il lavoro) avesse preteso una remunerazione superiore alla sua produttività marginale, ciò sarebbe andato a discapito della giusta remunerazione (secondo la produttività marginale) dell'altro; e viceversa, se un fattore (diciamo ancora il lavoro) era pagato secondo la sua produttività, allora era immediatamente garantito che pure l'altro era remunerato secondo la giusta medesima norma. Questo «famoso, o meglio infame, teorema» (M. Blaug, *La rivoluzione di Cambridge*, p. 36) doveva poi cadere in disgrazia sotto l'urto della successiva generazione di economisti, nutrita di una ben diversa concezione della distribuzione del reddito, al punto che oggi in Italia la funzione di Cobb-Douglas ha perso molto dello smalto di un tempo.

Il 1960 rappresentò l'anno della svolta. L'avvio dell'alleanza di centro-sinistra e la ripresa delle lotte sociali (col conseguente sconvolgimento dell'equilibrio distributivo degasperiano) sul piano dei fatti; la pubblicazione di *Produzione di merci a mezzo di merci* di Piero Sraffa sul piano delle idee, posero fine alla vantata sicurezza della teoria marginalistica di essere esauriente giustificazione di una ripartizione del reddito tra profitti e salari ritenuta giusta e immutabile. Si veniva così a creare, per dirla con Graziani, «un nuovo clima intellettuale nel quale il problema della distribuzione del reddito non poteva più oltre essere lasciato alle forze di mercato, quasi fosse una variabile irrilevante, ma doveva essere affrontato e controllato, essendo la distribuzione una delle variabili centrali degli obiettivi della politica economica. Ma perché fosse possibile far rientrare la distribuzione del reddito tra gli obiettivi dell'azione di governo, occorreva una teoria ben diversa da quella marginalistica». L'alternativa fu quell'impasto dottrinario più o meno edulcorato, a mezzo tra il neo-ricardiano e il post-keynesiano, il cui termine unificante più caratteristico può essere ritrovato nella riproposta, aggressivamente polemica, della *relazione distributiva inversa tra profitti e salari*, che era stata affermata da Ricardo per poi passare, tramite i «socialisti ricardiani», nel giovane Marx (*Lavoro salariato e capitale*, p. 57).

Non c'era che dire: rispetto alla rosea visione della teoria marginalistica, sognante impossibili armonie distributive, questa riabilitazione/ricostruzione della economia *politica* era una iniezione di maschia virilità, perché piazzava al cuore della questione distributiva tutto lo spessore dei rapporti di potere e dei conflitti di classe (salario contro profitti = capitalisti contro operai). Ma c'era un ma... Perché, proprio come in un western, ad un certo punto le piste di questa nuova economia biforcavano. Da un lato partivano i «compatibilisti», dall'altra andavano i «conflittualisti». Per dirla ancora con Graziani, «i primi ritengono che il problema teorico della distribuzione vada risolto attraverso l'analisi delle compatibilità tra distribuzione ed altre condizioni che, rispetto al problema stretto della distribuzione, sono esogene (stabilità monetaria, equilibrio esterno, tasso di accumulazione elevato); i secondi ritengono invece che il problema della distribuzione costituisca un problema autonomo e che la teoria della distribuzione vada ricostruita indipendentemente dall'analisi delle compatibilità».

Ad illustrazione di una simile dicotomia si può far l'esempio della diversa considerazione della variabile distributiva «salario», rispettivamente trattata da «dipendente» o «indipendente». I conflittualisti, dando una in-

terpretazione rigidamente politica (in termini di volontà collettive) al problema della distribuzione, assegnavano al salario l'unico limite imposto dalla resistenza della controparte alla forza rivendicativa espressa dalla classe operaia. Questa lettura cresceva poi fino a ideologia della «rude razza pagana, senza ideali, senza fede, senza morale» — come recitava una fonte oggi non sospetta (Tronti su «Contropiano», 1968, N. 1) — che superbamente diceva no ad ogni politica dei redditi: «non bisogna prendere per buone le difficoltà che i capitalisti accampano sul loro terreno... Bisogna avere il coraggio marxista di riportare tutte queste difficoltà alla loro radice prima, al contenuto concreto, oggi, del rapporto di classe. E se qualche sfumatura andrà perduta per il livello della scienza economica, pazienza; se ne guadagnerà in funzionalità pratica, in capacità di attacco ai pilastri su cui si regge il sistema per esasperare gli squilibri veri e non per risolvere quelli falsi». (Ma già a quell'epoca si sarebbe dovuto avvertire l'ovvio destino dello sfrenato operaismo di Tronti, se questa esaltazione della «variabile indipendente» andava a finire in «salario sì, ma in mano al partito!»).

I compatibilisti verificavano invece la dipendenza economica della massa salariale dallo stato dei profitti a disposizione degli *animal spirits* dei capitalisti. Ad esatto rovescio dei precedenti, costoro ponevano cautelativamente a *prius* il saggio del profitto (in qualche modo determinato esogenamente dal momento distributivo), rispetto al quale il salario, invece di essere indipendente, doveva comportarsi come residuo (dato il prodotto netto da distribuire). Col procedere della restaurazione capitalistica successiva all'autunno caldo, anche a sinistra questa posizione è diventata sempre più condivisa. Al punto che sarebbe assai divertente ripercorrere, per nomi e con date, le vicende del «salario» nella teoria e pratica economica italiana, a partire dalla provocatoria dichiarazione di Napoleoni (1963) che «nella realtà si deve pensare che sia il salario a funzionare come indipendente rispetto al saggio del profitto e non viceversa», per terminare con il vergognoso ripiegamento di Lama (1978) sul preteso principio che «in un'economia aperta le variabili sono tutte dipendenti l'una dall'altra». Ma in merito a Lama l'unica questione rimasta aperta è se ignorante lo è o lo fa. «Ci siamo resi conto — confida all'immancabile Scalfari — che un sistema economico non sopporta variabili indipendenti». Ma nei termini di una modellistica economica che stabilisce una relazione inversa tra salario e profitti (quale dovrebbe essere quella sostenuta da un sindacato a ideologia neoricardiana o almeno postkeynesiana), l'equazione della distribuzione comporta due incognite e può essere risolta soltanto fissando in via preventiva una delle due: appunto, il salario reale o il saggio del profitto. Di qui non si scappa, perché «in buona matematica non ci si può servire di una sola equazione per determinare due incognite» (L. Walras, *Elementi di economia politica pura*, p. 567). E allora dichiarare scompostamente che l'aver «sostenuto in questi anni che il salario è una variabile indipendente... è stata una sciocchezza» ha soltanto il significato di sussurrare in orecchie compiacenti che è il profitto la vera variabile indipendente e approdare, col sindacato a rimorchio, sulle posizioni di Guido Carli (*Intervista sul capitalismo italiano*, p. 57) e di Paolo Baffi (*Relazione per l'anno 1977. Considerazioni finali*, p. 395). Ma non serve stupirsi. Almeno dal febbraio 1977 sappiamo che Lama parla sempre con «lingua biforcuta», subito pronto a vendere l'intero «popolo degli uomini» per un compromesso di troppo.

E i marxisti? Sono stati gli unici veri assenti dall'infuocata polemica che ha investito il tema della distribuzione del reddito; ma l'assenza si spiega. In passato avevano sempre felicemente contrapposto alle interpretazioni di parte borghese l'ortodosso rimando allo «sfruttamento dell'uomo sull'uomo»; ma nei sopraggiunti anni '60, dopo l'impatto con la «rivoluzione sraffiana» che li aveva costretti a rimeditare sulla validità della teoria del valore-lavoro, il loro dogmatismo s'è alquanto appannato. Il fatto è che essi sono stati clamorosamente sconfitti sul c.d. «problema della trasformazione dei valori in prezzi di produzione», il «ponte dell'asino» che da sempre aveva garantito il trionfale passaggio dalle relazioni distributive di superfice (profitti e salario) al rapporto profondo di sfruttamento misurato in termini di valori-lavoro. Con ciò era assegnata la priorità dei valori sui prezzi di produzione e, contemporaneamente, del primo libro del *Capitale* sul terzo.

Ma proprio alle soglie degli anni '60 i risultati della lunga polemica inaugurata all'inizio del secolo da Bortkiewicz, portavano alla sconsolante conclusione che, non soltanto non era dimostrabile, a livello di salari e profitti, alcuna realtà di un mondo «altro» a valori-lavoro, ma che lo stesso metodo di trasformazione poteva essere generalizzato a qualsiasi situazione di partenza, espressa in litri ad esempio od in quintali, senza bisogno di preferire necessariamente uno stato economico iniziale di valori-lavoro (Seton). Attorno a questo risultato teorico si sono celebrati i più rinomati tornei dottrinari del dopoguerra, ma sempre i marxisti ne sono usciti con le ossa rotte, zittiti dagli avversari con l'evidenza contabile dell'errore di Marx. A questo punto, ormai orfani del loro bel primo libro del *Capitale*, quanti di loro sono ancora rimasti a domandarsi dove si può andare a finire senza una teoria del valore? La gran parte s'è già arresa ad una interpretazione della distribuzione che non offre altre possibilità se non considerare il profitto o il salario come variabile indipendente (con tutti i contorsionismi del caso quando si vuol far passare come «saggio di sfruttamento» proprio il rapporto tra profitti e salari. Accade così che, tirando troppo la corda, la scienza precipiti nella tautologia: se infatti (E. Screpanti e M. Zenezini, *Accumulazione del capitale e progresso tecnico*, p. 21) «il saggio di sfruttamento è dato dal rapporto tra profitti e salari», non è affatto una dimostrazione sostenere che questo saggio «varia quando varia la distribuzione del reddito tra salari e profitti»!).

Lasciamo pur perdere il fatto che da parte marxista si è mancato di ribattere efficacemente ai critici della trasformazione e che solo adesso si è giunti a dimostrare che il procedimento di Marx non è poi quello sbaglio che si diceva se converge iterativamente alla soluzione «corretta» di Seton and Co. (tuttavia la gran parte del materiale in proposito è di difficile reperimento, come ad es. la tesi di

laurea di Anwar Shaikh, *The so-called transformation problem: Marx vindicated*, oppure l'inedito *Valore e prezzo: Marx aveva ragione?* che Marcello Cini aveva (ha ancora?) in corso di pubblicazione). Il fatto che qui importa è però che da almeno un decennio gli economisti giapponesi (giapponesi? E perché mai? si chiederà sicuramente lo sprovveduto di turno. Appunto: si attendono ricerche adeguate in proposito) hanno da tempo avanzato l'idea che in fondo l'unica soluzione per salvare la trasformazione di Marx è che il saggio del profitto sia positivo nel sistema dei prezzi se e solo se è positivo il tasso di sfruttamento nel sistema dei valori, e quello cresce al crescere di questo. Allora il contenuto della trasformazione si ristruttura altrimenti: adesso importa poco che i valori si trasformino in prezzi rispetto alla trasformazione essenziale del saggio di sfruttamento in saggio del profitto. È questo in sostanza il c.d. Teorema Marxiano Fondamentale che Michio Morishima (*La teoria economica di Marx*, p. 66) ha attribuito originariamente a Nobuo Okishio, anche se rimane da rispondere al perché mai Morishima assegni tanta importanza a questa (apparentemente banale) evidenza da incappellarla con maiuscole ogni volta che gli capita di citarla.

La risposta non è tuttavia molto difficile: basta andare a leggere nel suo testo che questo teorema è fondamentale per mantenere la relazione di collegamento tra il saggio del profitto e lo sfruttamento operaio, e quindi la *giornata lavorativa*, visto che (p. 88) «il problema di determinare il saggio di sfruttamento è ridotto al problema di determinare la lunghezza della giornata lavorativa». Alla base di questo atteggiamento c'è il riconoscimento, genuinamente marxiano, che «la giornata lavorativa non è una grandezza costante, ma variabile» (*Il capitale, libro primo*, p. 266) e che la teoria economica non può disinteressarsene. Proprio su questa ultima frontiera del modo capitalistico di produzione Ricardo mostrava la corda, esaurito com'era sulla sola relazione distributiva tra profitti e salari che presuppone «la giornata lavorativa come una grandezza fissa» (*Teorie sul plusvalore*, vol. 2, p. 439). E proprio la coscienza di questa limitazione della teoria borghese, *radical* o meno che fosse, giustificava la mancata consegna al Marx «maturo» della relazione distributiva inversa che invece abbiamo visto accolta dal giovane Marx. Indubbiamente «se si prende una grandezza data e la si divide in due parti, è evidente che una parte può crescere solo in quanto l'altra diminuisca e viceversa», ma ciò mal si concilia con una giornata lavorativa che è grandezza variabile, così come è variabile la sua suddivisione interna tra pluslavoro e lavoro necessario (o saggio di sfruttamento). Per questo «la sua (di Ricardo) legge che plusvalore e salario (egli dice erroneamente profitto e salario) possono aumentare o diminuire solo in proporzione inversa, è *errata*» (*Teorie sul plusvalore*, cit., pp. 443-444) per quella idea sottintesa che la giornata lavorativa sia invariabile. Senza dubbio Ricardo è sempre affascinante, ma il suo limite è presto raggiunto: la sua teoria (come quella di Sraffa) «si ferma alla constatazione dell'esistenza di una relazione inversa tra saggio del salario e saggio di profitto, mentre la teoria marxiana dello sfruttamento in un certo senso parte da qui: la contraddizione fra saggio del salario e saggio del profitto è in Marx spiegata dalla contraddizione esistente tra lavoro necessario e pluslavoro» (C. Giannini, in «Quaderni della Fondazione Feltrinelli», 1978, n. 3, p. 104). È appunto ciò che manca in Ricardo: «tutta la lotta per la determinazione della *giornata lavorativa normale*» (*Teorie sul plusvalore*, cit., p. 442).

2. Si sa quanta fatica sia costato alla classe operaia arrivare ad esprimere scientificamente i concetti che sottostanno alla dichiarazione che, «presupposta la produzione sociale, rimane essenziale la determinazione del tempo» (*Grundrisse*, p. 118). Da un lato: risolvere capitalisticamente la ricchezza nel tempo di lavoro dell'operaio salariato («Il tempo è tutto, l'uomo non è più nulla; è tutt'al più l'armatura del tempo»; *Miseria della filosofia*, p. 82); dall'altro riconoscere criticamente la tendenza alla riduzione della giornata lavorativa (perché «economia di tempo — in questo si risolve infine ogni economia»; *Grundrisse*, p. 118). Queste sono le coordinate su cui deve iscriversi il conflitto di classe nel suo aspetto sostanziale emergente oltre ogni illusione monetaria e distributiva. E così, ancora oggi, come ai tempi di Marx, chiedersi «che cos'è una giornata lavorativa» rimane una «domanda infinitamente più importante della celebre domanda di Robert Peel alla Camera di commercio di Birmingham: che cos'è una sterlina» (*Il capitale*, libro primo, p. 267).

Sul terreno dell'orario finiscono i feticismi: la giornata lavorativa è il tempo di sacrificio che scandisce l'esistenza dello sfruttamento, la dimensione in cui la forza-lavoro, a mo' di baco da seta, non può non secernere la bava invisibile del più-di-lavoro. Su questo terreno le parti sono chiare. Da un lato «l'impulso smodato al prolungamento della giornata lavorativa», che è proprio del capitale (il capitale, non Andreotti, ha tolto alla classe operaia italiana la festa dell'Epifania); dall'altro, l'astuzia del proletariato: «Tu mi predichi continuamente il vangelo della parsimonia e dell'astinenza. Ebbene voglio amministrare il mio unico patrimonio, la forza-lavoro, come un ragionevole e parsimonioso economo e voglio astenermi da ogni folle sperpero di essa. Ne voglio rendere disponibile quotidianamente, mettendolo in moto e convertendolo in lavoro,soltanto quel tanto che è compatibile con la sua durata normale» (*Il capitale*, cit., p. 269). È così che nella storia della produzione capitalistica la regolamentazione della giornata lavorativa si presenta dalla parte operaia come la *lotta per la sua riduzione* — braccio di ferro che il proletariato impegna con il capitalista collettivo. E non si tratta affatto di lotta «economicistica»: «*Notabene* ad *Political Movement*: ...Ogni movimento in cui la classe operaia si oppone come *classe* alle classi dominanti e cerca d'imporsi con una pressione dall'esterno, è un movimento politico. Per esempio, il tentativo d'imporre ad un singolo capitalista una riduzione del tempo di lavoro mediante scioperi in una singola fabbrica o addirittura in un singolo reparto, è un movimento puramente economico; mentre il movimento per conquistare la legge delle otto ore ecc., è un movimento *politico*,... cioè un movimento *di classe* per affermare i propri interessi nella loro forma generale, in una forma che possiede un potere complessivo socialmente coercitivo» (*Marx-Engels Werke*, vol. 33, pp. 332-333). Né c'era

timore di riconoscere, nella creazione di una giornata lavorativa normale, il prodotto di una *guerra civile*, lenta e più o meno velata, tra la classe dei capitalisti e la classe degli operai» (*Il capitale*, cit., pp. 335-336). La guerra civile più bella, non ancora dismessa.

a) Dal XIX secolo in poi la lotta di classe ha progressivamente guadagnato la *riduzione della giornata lavorativa*, anche se a strappi e non in maniera regolare. C'è infatti bisogno che il capitale sia messo, economicamente e politicamente, alle strette perché sia indotto a rinunciare ogni volta ad una «ultima ora di Senior», quell'ultima ora di lavoro contestata su cui ogni volta si giocherebbero addirittura le sorti del modo di produzione.

All'inizio l'avvento della grande industria aveva tolto ogni remora alla «voracità di pluslavoro» del capitale: legislazione di guerra (napoleonica) permettendo, nelle «fabbriche del diavolo» britanniche la borghesia aveva preso a massacrare manodopera per 15-16 ore al giorno. Soltanto quando la classe operaia, superando il fracasso della produzione, cominciò a ritornare in se stessa, poté dare inizio alla resistenza, ponendo la rivendicazione generale di una giornata lavorativa accorciata. Dagli anni '20 del secolo scorso si agitò la bandiera gloriosa delle *10 ore per tutti*, ma la conquista dovette attendere il 1848, quel primo anno drammatico in cui la borghesia europea vide ergersi contro il proprio dominio indiscusso il corpo potente del proletariato in armi. È vero che il *Factory act* che assicurava le 10 ore in Inghilterra era stato promulgato in precedenza (ma con entrata in vigore il 1° maggio 1848 — ed è questa data che si dovrebbe festeggiare ogni anno a memoria della *prima* generale riduzione del tempo di lavoro!), imposto «in quella torbida epoca del 1847 in cui tutti i vecchi partiti parlamentari si scioglievano e i nuovi non si costituivano ancora..., come un tiro giocato ai fabbricanti dall'aristocrazia per prendersi la rivincita della grossa vittoria che quelli avevano ottenuto con l'abrogazione delle leggi sul grano» (*MEW*, cit., vol. 7, p. 236). Tuttavia il suo significato politico di classe risultò evidente sulle barricate di Parigi: la rivendicazione delle 10 ore, strappata in marzo dal proletariato insorto, fu prontamente rimangiata dai «padroni delle ferriere» dopo il bagno di sangue di giugno («maledetto sia giugno!»). Eppure era fatta. Anche se conquistate in maniera distorta e confusa, le 10 ore potevano ancora conoscere arresti e ritardi, ma ormai l'interesse operaio l'aveva avuta vinta su questa distanza del tempo del capitale. Perché «la legge delle 10 ore non è stato soltanto un grosso successo pratico, ma la vittoria di un principio. Per la prima volta alla piena luce del giorno l'economia politica della borghesia era battuta dall'economia politica della classe dei lavoratori» (*MEW*, cit., vol. 16, p. 11).

b) Anche la seconda rivendicazione — le *otto ore* — non fu per niente facile da guadagnare. Marx ebbe giusto modo di registrarne le prime agitazioni negli Stati Uniti, usciti dal crogiolo della secessione. Quella Unione Nazionale del Lavoro pose infatti nel 1866 l'obiettivo di limitare la giornata lavorativa a otto ore come «prima e grande necessità del presente per liberare il lavoro dalla schiavitù capitalistica», immediatamente seguita (congresso di Ginevra) dalla prima Internazionale. E così questo «frutto della guerra civile americana» prese a camminare per il mondo «con gli stivali delle sette leghe della locomotiva» (*Il capitale*, cit., p. 337).

Nella nuova fase apertasi con la formazione dei partiti operai nazionali, l'agitazione venne fatta propria, ad un secolo dalla presa della Bastiglia, dai rappresentanti del movimento operaio riuniti a Parigi per rifondare una federazione internazionale. Si convenne allora che dal 1° maggio 1890 si sarebbe dimostrato ogni anno «simultaneamente in tutti i paesi» per richiedere la giornata lavorativa di otto ore, con grande soddisfazione di Paul Lafargue, oltre che genero di Marx brillante ideologo del *Diritto all'ozio*. Tuttavia la seconda Internazionale non arrivò a guadagnare al proletariato questa nuova riduzione della giornata lavorativa: pur se sul piano contrattuale la durata media del lavoro si ridusse fino al 1914, l'obiettivo massimo proclamato al congresso costitutivo venne clamorosamente mancato.

Sarà invece sull'onda della rivoluzione sovietica che il capitale si trovò costretto a concedere in pochi mesi ciò che aveva rifiutato per 50 anni — ma allora la paura fu tanta che nessun sacrificio parve abbastanza gravoso: e come fu il governo dell'imbelle Kerenski a concedere (30 ottobre 1917) le otto ore in Russia, dando l'avvio ai pronunciamenti a catena degli altri stati europei, così si può dire che sia stato Mussolini a chiudere buon ultimo la serie, promulgando quel decreto (1923) che era stato il traguardo sofferto del «biennio rosso» (salvo accompagnarlo con l'abolizione della festa del primo maggio: che si poteva ancora richiedere se le otto ore erano concesse?).

c) La settimana lavorativa di *40 ore* cominciò a diventare argomento d'attualità a seguito della crisi del '29. L'iniziativa fu, come al solito, di parte operaia, ma il suo carattere non era necessariamente anticapitalista: di fronte alla disoccupazione dilagante, si proponeva una generale riduzione dell'orario di lavoro quale specifico rimedio per stabilizzare i livelli occupazionali. Perché se i capitalisti intendevano mantenere, dentro la spirale della crisi, il comando economico sulla forza-lavoro nel suo complesso, essi avrebbero dovuto allentare la morsa dell'orario su ogni singolo lavoratore. La classe operaia avrebbe accettato di sottomettersi globalmente al comando capitalistico, ma ogni operaio per minor tempo; in caso contrario, la conseguenza era rappresentata da milioni di disoccupati minacciosi. Ed è sintomatico che i capitalisti più «illuminati» convenissero sulla proposta (s'intende: ne andava del loro interesse!), scavalcando le inevitabili preoccupazioni dei «gradualisti». Così su «La Riforma sociale» (1933) le cautele di Luigi Einaudi in merito all'utilità di una riduzione generale e uniforme della giornata lavorativa («enorme è la virtù dell'inerzia; ed a volerne vincere la resistenza con una norma generale si rischia di provocare troppo disordine e troppa rovina») vennero scavalcate d'assalto dal «capitano d'industria» Giovanni Agnelli: «Al suo riconoscimento che la disoccupazione da causa tecnica debba essere eliminata precisamente nella maniera da me indicata, ossia con una riduzione notevole delle ore di lavoro,... ella aggiunge la riserva «alla lunga», che ho l'impressione sia un po' divenuta di moda tra gli economisti, i quali non

amano pregiudicarsi affermando soluzioni precise ai problemi d'oggi; ed enumera ragioni plausibili della necessità di procedere per gradi... e sia. Quel che a me soprattutto pare importante non è l'enumerare le difficoltà, le quali si oppongono al raggiungimento immediato di una meta, che ella medesima considera fatale e benefica; ma affermare che la meta esiste, che deve essere *ad ogni costo e al più presto* raggiunta».

Dunque, *on s'engage et puis on voit*. Questo imperativo napoleonico venne fatto proprio dai sindacati americani, i primi ad agitare la bandiera delle 40 ore con una serie di scioperi durissimi (fino all'occupazione delle fabbriche) per piegare il padronato. Infine nel 1938, superando l'opposizione della Corte Suprema, Roosevelt arrivò a concedere per legge la settimana lavorativa ridotta. Ma era stato preceduto dalla Francia: qui la parola d'ordine delle 40 ore lanciata dalle confederazioni sindacali per combattere la disoccupazione, divenne legge valida per tutte le aziende subito dopo la vittoria del Fronte popolare (1936). Dove invece la pressione operaia non fu abbastanza pronta ed energica, il traguardo sfumò al sopraggiungere della guerra mondiale. E così, a pace ristabilita, soltanto Francia e Stati Uniti godevano del nuovo tempo accorciato di lavoro.

Fu giocoforza attendere la ripresa delle agitazioni negli anni '50 (ma il capitale «miracolato» non se ne dette per inteso, ricattando coi bassi salari ed i licenziamenti). E allora, solo quando la protesta operaia della fine degli anni '60 riuscì a mettergli una grande paura, queste benedette 40 ore riuscirono a diventare un istituto contrattualmente generalizzato sia in Inghilterra che in Germania. In Italia, dopo che il proletariato s'era visto sfumare sotto le bombe la concessione fascista che stabiliva (1937) le 40 ore di lavoro settimanali, con un massimo di 8 ore giornaliere (con tutte le leggi fasciste sopravvissute nel nuovo ordinamento repubblicano, questa non venne affatto recepita!), bisognò aspettare l'«autunno caldo» perché la pavida borghesia nostrana restituisse di mala voglia il «mal tolto». E nel peggiore dei modi — in quel (5×8) che spostava d'autorità la riduzione lavorativa dalla giornata alla settimana «corta».

d) Intanto fin dal 1954 c'era stato chi, come il vecchio senatore liberale Alfredo Frassati, aveva avanzato la proposta di portare addirittura a 36 ore (pagate 48!) la settimana lavorativa per risolvere il problema della disoccupazione. Ne era seguito un interessantissimo dibattito su «l'Unità» di Torino, poi raccolto in pamphlet (attualmente introvabile). Da allora è passato un quarto di secolo; c'è stato il «miracolo», la contestazione e la crisi — e nuovamente siamo alle prese col problema della disoccupazione di massa. E allora può capitare che le ricette dei nonni ritornino opportune (vedi la relazione Frey al convegno del Ceres, in «Mondo economico», 1978, n. 43).

Intanto un primo contratto collettivo di 35 ore è stato firmato in Germania (si tratta del contratto degli addetti all'industria della birra, ma sembra che il padronato l'abbia rinnegato dopo una tirata d'orecchi dell'associazione confederale). E se l'agitazione dei siderurgici tedeschi non è riuscita per il momento a guadagnare il frutto sperato, la rivendicazione è però già entrata negli obiettivi per gli anni '80 della Confederazione Sindacale Europea, trasformandosi così da mito futuribile in traguardo più o meno prossimo. Incautamente qualcuno ha già scritto, sul supplemento unitario alle riviste sindacali per il primo maggio 1978, che «forse sarebbero maturi i tempi per scrivere sugli striscioni di questo primo maggio uno slogan sulla riduzione dell'orario come 88 anni fa».

Naturalmente non se n'è fatto niente. Ma la confusione provocata dall'inclusione delle 36 ore nella piattaforma contrattuale dei metalmeccanici, degli edili (e chi altri?) tra i «bonzi» sindacali è soltanto una prova in più del disastro prodotto dalla linea dell'Eur, talmente arrendevole da diffondere la rassegnazione. E allora che la CGIL venga scavalcata in aggressività rivendicativa dalla CISL è la giusta conclusione del riflusso del «sindacato di classe». Quando si leggono certi atterriti richiami che provengono dai vertici (un esempio? «Con la rivendicazione generalizzata di riduzione dell'orario di lavoro ci si chiude in noi stessi», sentenzia l'ineffabile Lama su «Rassegna sindacale», 1978, n. 43-44), fa tenerezza andare a rileggere alcune dichiarazioni di ben altra annata, quando la classe stava alle costole dei suoi dirigenti e non ammetteva compromessi. Allora (R. Scheda su «Rassegna sindacale. Quaderni», 1970, n. 26) era invece «molto suggestivo l'obiettivo delle sei ore in sei giornate..., forse la chiave di tutta la concezione nostra dell'orario, che ci dà una forza non solo ideale, ma anche di azione perché offre una prospettiva esaltante per i lavoratori».

Ma quando si deve mediare l'interesse dei lavoratori con quello del padronato per non disturbare l'equilibrio politico già in coma profondo, tutto diventa più difficile. Ed il sindacalista si trova stretto tra il far dispiacere a Berlinguer o il far la fine di quel tal Broadhurst, di cui ha parlato Engels, il quale, «tra gli altri cosiddetti rappresentanti dei lavoratori, cioè tra quella gente a cui bisogna perdonare la qualifica di lavoratori che desiderano annegare nel mare del loro liberalismo, è stato clamorosamente sconfitto per essersi dichiarato contrario (allora) alla giornata di otto ore» (*MEW*, cit., vol. 22, p. 300). Oggi come allora l'orario di lavoro diventa la discriminante fondamentale, il terreno di lotta su cui può compattarsi ogni dissenso alla pratica succuba dell'emergenza. Come nel 1977 i diritti civili, nel 1979 la riduzione della giornata lavorativa può misurare la crisi della «sinistra rispettosa» e aprire lo spazio per una ripresa dell'iniziativa di classe.

Comunque vada a finire la contrattazione («Il nemico è bene organizzato», suonava il titolo di un film operaista svedese di qualche anno fa), le posizioni sono già sufficientemente chiare. A prescindere dai colori di bandiera, da un lato stanno coloro che giudicano la lotta per ridurre il tempo di lavoro «una battaglia di retroguardia» (così Sylos Labini all'inaugurazione del nuovo Centro di politica economica del PSI); dall'altro quanti perseguono le 36 ore o ancor meglio le 35 ore che salvano la settimana «corta», coscienti o meno che siano che «il regno della libertà comincia soltanto là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità e dalla finalità esterna» e che «condizione fondamentale di tutto ciò è la *riduzione della giornata lavorativa*» (*Il capitale*, libro terzo, p. 933). Ci vogliamo misurare il prossimo primo maggio?

Mappa di alcune operazioni dissuasive

Franco Berardi «Bifo»

Premessa

«ora recito la parte dell'angelo accigliato»
(Patty Smith)

Queste non sono altro che note per orizzontarsi nella situazione presente del rapporto fra cultura e movimento reale, fra cultura e restaurazione reale.

La mia intenzione sarebbe disegnare una mappa del rapporto fra «avanguardia culturale» (termine impreciso: ma produrne uno più preciso richiede un'elaborazione in gran parte da compiere) e movimento reale, e fra industria culturale e restaurazione reale.

Tutt'a un tratto il '78 ci ha costretto a fare i conti con una accelerazione vertiginosa del tempo di assorbimento dell'avanguardia culturale, o piuttosto della sussunzione della cultura prodotta dalla trasformazione nel processo di formazione dell'immaginario sociale. Facciamo l'ipotesi che funzione dell'immaginario sociale sia oggi la *dissuasione*.

Una mappa del rapporto fra «lavoro culturale» e potere è oggi una mappa delle operazioni dissuasive.

Note per definire il rapporto fra cultura e dissuasione

1. Il potere politico chiede alla cultura di essere organizzazione del consenso, cioè di persuadere, di convincere i soggetti esistenti della naturalità e della necessità del mondo esistente. La cultura socialista, la filosofia dell'austerità, l'impegno sociale degli intellettuali sono le forme estreme di questa funzione persuasiva della cultura.

2. Il potere post-politico non chiede più consenso alla società: non pretende più di persuadere della naturalità del suo sistema, delle sue leggi, del suo ordine. È invece interessato a dissuadere dal tentare la sperimentazione di altri universi possibili, e quindi la rottura del suo meccanismo di dominio. Il potere ci tiene ogni giorno una pacata lezione di realismo.

Per esempio Giorgio Bocca: non pretende che le centrali nucleari siano buone, non sostiene che la diffusione dei tumori nella società industriale sia salutare; non nega che il mondo esistente sia mortifero. Semplicemente si limita ad indicare nel limite dell'esistente il limite stesso del possibile.

3. Una procedura della dissuasione è la disillusione. La dissuasione non ha «contenuti», è un meccanismo formale che produce anche effetti «ideologici», fra gli altri. Ma la disillusione si dà degli argomenti, per così dire. Ad

Disillusione, cinismo, fatti loro

1. *«Il '68 è il terreno su cui fiorisce la politica come orizzonte culturale generale di una nuova epoca.*

Gli individui i gruppi le classi vengono riplasmati e ridotti a soggetti della lotta politica. E in essa si forgiano gli strumenti della restaurazione attraverso l'organizzazione politica del consenso» (Guido Viale, Il Sessantotto, *pag. 12).*

Ma è poi vero che il dominio si riorganizza attraverso l'organizzazione politica del consenso? Certamente, dopo il '68, su questo terreno lo Stato ha tentato di sottomettere i soggetti reali della società. Ma di fronte all'estraneità ha fallito. Il consenso politico diviene un'utopia. La discussione lo sostituisce come forma del dominio.

2. *«Né nei paesi capitalisti né in quelli del socialismo reale, si è trovato modo di abolire la maledizione biblica "tu lavorerai col sudore della fronte". E secondo le più ragionevoli previsioni il mondo non si avvia a un'era di abbondanza "immediata", ma una lunga e forse drammatica era di restrizioni, di penuria, di conflitti fra ricchi e poveri, come dimostrano quei settecentomila lavoratori di colore oggi all'opera in Italia per sostituire quei giovani "bianchi" nonché di autonomia che hanno cambiato opinione sul lavoro» (Giorgio Bocca,* Lavorare stanca, consumare no, *«L'Espresso» del 14 gennaio 1979).*

3. *Di Corvisieri, questo implacabile idiota che perseguita chiunque non sia noioso ed annoiato come lui, non possiamo citare un'antologia. Qualcosina però sì; anche se non c'entra, però rende lo stile dell'uomo. «Il movi-*

esempio l'argomento costituito dall'orrore suscitato dal «socialismo realizzato». La violenza totalitaria della società sovietica, l'imperialismo russo in Africa ed in Asia. La restaurazione capitalistica in Cina, condotta secondo i modelli dello stalinismo più feroce e più ipocrita. E poi il trauma del Vietnam, e la follia dell'«edificazione del "comunismo" in Cambogia».

Di fronte a tutto questo non resta che da ripetere: chi è disilluso è colpa sua, perché si era illuso. Non è il caso di dilungarsi su questo: ma i «maoisti» non avevano voluto capire che l'insegnamento principale di Mao era «abbasso il socialismo realizzato, abbasso ogni realizzazione», perché lo Stato e il movimento rivoluzionario debbono restare contrapposti, ed il socialismo li vuole unire. Ma quanto l'ideologia socialista era un'illusione tanto facile è ora la disillusione. Inorridire del socialismo, invece, non è altro che inorridire del potere. Ed odiare il socialismo come odiare il potere. Una ragione in più per dire viva Mao.

mento femminista è caduto nello stesso clamoroso errore di altri movimenti nati dopo il '68 e cioè di aver fatto poco i conti con la realtà cercando di saltare in modo volontaristico il condizionamento nazionale e internazionale» (WOW!) «a me per la verità questa "pausa di riflessione" sembra un ripiegamento vero e proprio» (oddio!) «Per esempio il rapporto con l'uomo» (arrossendo) «Conosco delle femministe» (ardito!) «che avevano preso il discorso sulla separatezza in modo molto radicale e non erano più disposte ad avere rapporti con uomini se non in modo completamente rinnovato. Hanno pagato questa loro decisione restando senza rapporti e vivendo in gruppi di donne senza più l'uomo come compagno» (poverette...) «Quest'anno mi sono sembrate molto più accomodanti» (eh eh) «insomma si sono adattate» (te la do io la separatezza) «Altre si sono messe a far figli» (te la do io l'autonomia). Altro esempio: il gruppo di autocoscienza. «Ne ho conoscenza diretta» (uomo di mondo) «avendo osservato come ne entravano e ne uscivano certe persone, ricordo che aveva un effetto liberatorio. Oggi anche questo è finito» (oh yea...).

E bravo Corvisieri giù sculaccioni e scappellotti. Il vecchio babbeo è disilluso. Come spiegargli che sono fatti suoi?

4. Un esempio su mass-media ed immaginario dissuasivo. La coppia, la coppia aperta, quella chiusa, il privato e bla bla. Vi siete accorti che una settimana Panorespresso ci rivela che la coppia è in crisi e una settimana che è più salda che mai? Il fatto è che i mass-media presentano come «indagine» quella che in realtà è la produzione di percezione, quindi di comportamenti sociali. Fare inchieste sulla coppia (per dire che va forte o che è un po' giù non importa) è un modo di produrre una percezione disciplinata del vissuto. Per dissuadere dall'autonomizzazione.

4. Ed Enrico Scuro, su «Storie», giù quattro pagine di foto formato Famiglia Cristiana con coppie, prati, fiori, abbracci, sorrisi, malinconia. E poi la didascalia; «la coppia per vivere bene in questa *società» (capito? questa!).*

5. Altra procedura della dissuasione è il cinismo. Il linguaggio dell'ironia denunciava la non-naturalità del linguaggio politico, dei linguaggi del potere che pretendono di dominare il reale. Ma mentre il linguaggio dell'ironia era la pratica di un soggetto che allucinava il discorso «naturale» «oggettivo», per aprire la possibilità di altri linguaggi, per permettere al soggetto di costruire altre concatenazioni linguistiche e pratiche — il cinismo mette in scena un gioco senza soggetto delle allucinazioni, che non può più attraversare il terreno delle pratiche, né trasformare il reale; al contrario cancella tutti i soggetti, e legittima il potere, come funzionamento complessivo delle allucinazioni.

Due ipotesi sulla simulazione: la simulazione che mette in scena questo gioco allucinatorio senza affermare la «volontà» di un soggetto di trasformazione è il cinismo su cui il potere fonda la sua forza di dissuasione.

La simulazione può invece partire dalla denuncia ironica della non naturalità (della deliranza) del linguaggio del potere, per aprire la possibilità di altre concatenazioni linguistiche, tecniche, scientifiche, organizzative, produttive...

5. Siamo ormai alla soglia degli anni '80: attraverso la diffusione del falso si apre l'epoca dell'ARBITRIO ASSOLUTO. Mentre infatti il Bot! attraverso la mediazione del Beh! finisce per indirizzarsi verso il Bene, il Mah, dopo un periodo di dubbio sempre più spericolato, sceglie direttamente la via del Male!» (A.S. e A.S., il Male, *26 dicembre 1978).*

6. Il misticismo è una figura della dissuasione cinica, perfettamente integrato col mercato.
Cancellati i soggetti reali, cancellata l'iscrizione reciproca del linguaggio e della pratica, ci possiamo finalmente scegliere il soggetto più idiota che sia. Sul mercato delle allucinazioni per chi non ha nervi sufficientemente saldi per sopportare lo scivolamento continuo, ci si può comprare il proprio guru, il proprio misticismo, il proprio saio arancione.

6. La filosofia dei nuovi macondini avrà successo dicono Rostagno e soci.
«Vogliamo che venga a Macondo tutta quella gente che prima non si faceva vedere — dice Marco Visentini — non vogliamo più che sia un porto di mare per tutti. A questo punto mettiamo la rete e pensiamo noi a pescare più che a essere pescati».
«Siamo per il sì e non per il no».
«Per l'attività e non per la passività».
«Se uno si comporta secondo la legge non saremo certo noi i repressori» (straordinaria, questa!).
Ma quale sarà il miele per attirare nuova gente a Macondo? E per allontanare «i senzacasa, i senzamangiare, i drogati che cercano una risposta»?
Ma la rivoluzione non è alla moda. Essa resta soltanto all'ordine del giorno.

Dietro la maschera

Redazione del «Suppl.to» (*)

C'è, in ognuno di noi, un ricordo chiaro: marzo 1977, relegati in piazza della Pace per il funerale di Francesco Lo Russo.
Ci avevano confinati in quella piazza. E un Sindaco, con un *volto sorridente*, Zangheri, era il portavoce di chi, con l'assassinio e l'umiliazione, aveva tentato di spezzare un percorso collettivo.
Un percorso che era partito dalla caduta delle mille certezze, e dei mille pregiudizi, che avevano guidato e dato un senso, per anni, alla nostra vita; che significava quindi, per tanti di noi, iniziare ad esplorare zone «sconosciute» ricercare percorsi di liberazione e di sviluppo della nostra autonomia individuale, nell'ebbrezza del fare le cose, del *piacere* di farle, non da soli, ma collettivamente.
Su questo percorso, ma meglio sarebbe dire su questi percorsi, nasceva la radicalità di un movimento che travolgeva il falso ordine delle cose e dei rapporti tra i soggetti sociale.
Per paura di questa *radicalità* il potere si è nascosto, e continua a nascondersi, dietro le «vetrine rotte», cercando di portare tutti noi all'isolamento ed alla solitudine. Siamo invece riusciti, da allora, a svilupparla in mille percorsi, in mille rivoli diversi anche sentendo crescere, giorno dopo giorno, dentro di noi la confusione e pur vedendo compagni morire ed uccidere.
Sono passati due anni e molti si chiedono se è oggi possibile portare in piazza questi mille percorsi, sperimentati e vissuti. Diciamo di sí. Anzi, vogliamo tornare a riproporre una dimensione collettiva per *tutti* questi percorsi.
E, dopo due anni, pensiamo che si debba tornare proprio in piazza della Pace, per ricordare e riaffermare il primato della vita, della voglia di viverla assieme. Per trasformare la qualità dei nostri rapporti, riappropriandoci di ciò che ci è stato rubato: vogliamo tornare tutti a sorridere, vogliamo respingere la tetra cupezza della morte. Questa la lasciamo a chi del sorriso ne fa la componente di una maschera, e non l'espressione della propria situazione emotiva.
Cosí da piazza della Pace non andremo verso il cimitero, bensí verso il cuore della città. E ci renderemo «riconoscibili» alla gente perché sul nostro volto, anzi sulla nostra nuca, porteremo un simbolo, un volto noto: una maschera. Oguno di noi, quel giorno, avrà due volti: il nostro, il volto della storia, per ciascuno diversa, che abbiamo vissuto in questi anni, ed il volto di un potere che allora - diremo meglio: da allora ad oggi, ed anche prima - ha voluto umiliarci, ma che è riuscito unicamente a rendere irreversibile la nostra opposizione. Aggiungiamo alla crudeltà del mondo in cui viviamo, ed alla quale vorrebbe abituarci, la coscienza, la coscienza dell'assassinio.
L'undici marzo non sarà per noi una ripetizione: la ripetizione, la commemorazione separerebbe da noi la forza, la presenza e la vita, consacrerebbe la non-partecipazione dei partecipanti, sarà inveve un momento di trasformazione degli atti politici. Cosí la maschera che centinaia di noi porteranno sulla nuca, contrapposta al nostro volto reale, non sarà che un esempio, uno fra i mille che in quella giornata praticheremo, della nostra capacità di esteriorizzazione e di materializzazione, in forma insieme molteplice ed unitaria, gioiosa e radicale, dei *sogni* crudeli, cioè necessari e vissuti, che contrapponiamo, nei mille percorsi della vita, all'atto criminale del potere.

(*) Il «SUPPL.to» è un foglio edito a Bologna, che ha proposto le iniziative dell'autobus di cartone e del «vecchione di fine anno».

Casa, città e pace sociale

Alberto Tarozzi, Piero Cavalcoli

1. *Bologna come modello?*

È già da qualche anno che il PCI ha scaricato qualsiasi addebito circa una sua presunta volontà di additare Bologna come «isola rossa», come modello da esportazione cui ispirarsi per le nuove amministrazioni di sinistra. L'insinuazione maldicente al proposito è inevitabile, fin troppo ovvia, diremmo quasi indipendente dal colore politico dell'oppositore che la pronuncia: nel momento in cui il partito si avvicina alle leve del potere centrale non può piú tollerare che ci sia un comune che si fa bello della propria efficienza nel campo dei servizi sociali attraverso una politica di deficit spending che graverebbe sia sul governo nazionale, dove l'austerity diventa di rigore, sia su altre amministrazioni locali di recente approdate a maggioranze di sinistra.

Quasi altrettanto scontata la difesa da questa insinuazione: nessuna città o regione batte moneta; ci si provi a dimostrare che il mondo economico, politico, sociale bolognese o emiliano può operare con sufficienti livelli di indipendenza quali si richiederebbero ad un modello riproducibile ovunque: se a tali fini dimostrativi si volge lo sguardo agli aspetti sociali precipui della zona ne consegue la critica di indulgere al sovrastrutturale, per appioppare al PCI responsabilità di governo che non competono all'ente locale ([1]), se si parla di marginalità o perifericità e quindi relativa autonomia economica ecco i dati FLM ([2]) sull'intreccio degli scambi commerciali internazionali tra l'Emilia e l'Europa; se si accenna ai comportamenti politici (elettorali e non) delle classi sociali, facendo magari riferimento alla dispersione della classe operaia sul territorio ecco non solo l'accusa di non dare il peso dovuto alla componente eteroindotta del decentramento produttivo, ma anche quella di non saper immaginare la possibilità di unificazione politica di questa classe destrutturata «qualora, politicamente, il sistema obiettivo delle relazioni intersettoriali (la struttura reale del capitale) venga esplicitato come struttura, intelaiatura materiale di un sistema politico di interdipendenze soggettive di classe» ([3]).

Insomma se la tesi autogratificante-apologetica suggerita dalla tipicità positiva del modello non regge piú, ci sono due buone ragioni per non lasciarsi prendere dallo sconforto: in primo luogo il fatto che il modello non era tale, in secondo luogo il mentenimento di una possibilità di convertire la dispersione statistica di classe in diffusione politica, la destrutturazione in processo di ricomposizione allargato su scala territoriale piú vasta, reso praticabile dalla preposizione di un progetto politico (partitico e sindacale).

Il fatto è che uno scarico di responsabilità dalla gestione locale a quella nazionale, ancorché giustificabile e giusto ci sembra fondamentalmente difensivo e limitato e quindi, al di là degli utili aspetti informativi, polemiche del tipo sopra enunciato ci interessano relativamente.

Quello che resta scoperta è l'analisi del come mai «coeteris paribus» Bologna costituisca per molti versi un portato socio-urbanistico differente da altre città; l'individuazione dunque non già delle variabili comuni ad altre realtà urbane, ma di quelle peculiari alla nostra area: e quindi la verifica della possibilità che tali variabili possano o meno essere giocate diversamente e positivamente nella costruzione di un caso-Bologna con suoi lineamenti caratteristici. E naturalmente, trattandosi di variabili sulle quali l'amministrazione poteva e può avere uno spazio di incidenza e i partiti uno spazio di manovra intendiamo parlare in primo luogo *della gestione del territorio* e, in subordine logico, della *stratificazione sociale/composizione di classe* che in esso si viene a realizzare e modificare.

Per queste ragioni occorre confrontarsi anche colla diligente analisi «tecnica» delle vicissitudini urbanistiche bolognesi del dopoguerra operata da alcuni socialisti nel recente convegno intitolato, guarda caso, «Progetto socialista e modello emiliano» ([4]).

Soprattutto perché in talune di quelle relazioni si registrano omissioni e spunti estremamente funzionali alla direttrice di analisi che abbiamo dichiarato di privilegiare. Opportunamente manca cioè, in primo luogo, un riferimento ritualistico alle cause eteroindotte del decentramento produttivo bolognese: cause certo reali e materialmente verificabili, ma che paradossalmente, quanto piú sono state il frutto di indagini approfondite come quelle dell'FLM, quanto piú hanno focalizzato le origini esterne dei momenti di malessere urbano, tanto piú sono venute a costituire oggettivamente un alibi, o per lo meno un freno a produrre spunti autocritici, a correre ai ripari, nei limiti praticabili dall'amministrazione locale ([5]).

E manca ancora qualsiasi giudizio estetico sulla qualità del restauro conservativo nel Centro Storico di Bologna: mai omissione costituí un titolo di maggiore buon gusto. Pensiamo al dramma socio-urbanistico di Bologna, al costante calo della componente operaia dal comune capoluogo, alla debolezza dei freni messi in atto contro tale diminuzione mediante la politica del restauro conservativo, alle contraddizioni sociali esplosive presenti nel contesto cittadino: in questa situazione sembra che lo sfizio prediletto da una buona parte dell'élite urbanistico-architettonica nazionale sia quello di prendere nel mirino Cervellati, l'assessore bolognese massimo fautore del piano di restauro conservativo e, magari dopo avere rico-

nosciuto le valide finalità sociali del suo pianificare (che importa se realizzate o no, e in che misura), attaccarlo con un «fair play» che si esprime in frasi come le seguenti: «la mancanza di qualità dello spazio [nel PEEP Centro Storico] si ripropone correntemente nella proposizione di un ciarpame stilistico di dettagli che oltre a dimostrare a qualunque livello l'incapacità di usare un linguaggio moderno per ricorrere ad una convenzionale commedia dialettale costituisce una sorta di plagio per la gente che vi andrà ad abitare, nel loro senso del tempo e dello spazio» ([6]), oppure «la questione dei "ripristini tipologici" (leggi: falsi) ha radici ideologiche, rispetta la politica dell'austerità, la gestione del sottosviluppo anche intellettuale, volto a modificare gli spiriti liberi e creativi, ad estrometterci dal circuito culturale europeo, riducendo l'Italia ad una provincia mediterranea buona per turisti che non distinguono tra medioevale e pseudomedioevale. Contro tale oscurantismo dispotico, Gulag della mediocrità, si levano ormai gli archetipi emiliani piú validi: comunisti compresi» ([7]) (leggi: Campos Venuti vendicaci tu! n.d.r.).

Crediamo che agli studenti ammassati nelle camere di un ceto medio strozzino, ai proletari costretti a lottare contro gli sfratti per mantenere un ricovero dentro a tuguri che verranno risanati tra cinquant'anni, faccia uno strano effetto sapere che all'Assessore all'Edilizia qualcuno vorrebbe far saltare il posto perché ha «plagiato» qualche decina dei piú fortunati tra di loro offendendone il senso del tempo e dello spazio, esponendoli per di piú all'ammirazione di qualche turista cafone privo di senso della storia.

Ma le risse di questi «esteti» ringhiosi vanno confinate nel microcosmo di un «kitch» del quale essi stessi vorrebbero delineare i confini, senza accorgersi di collocarvisi all'interno proprio in virtú di tali discorsi definitori.

Passiamo invece agli spunti interessanti, in positivo, nella relazione citata: al primo posto va collocata l'osservazione secondo la quale risulta illusorio il tentativo di rendere appetibile la vita in città alla base operaia accentrando fabbriche e botteghe artigianali; è un'osservazione la cui presenza si connette all'assenza, prima notata, di invettive contro il decentramento industriale: insomma gli operai se ne vanno solo perché le fabbriche sono lontane o *anche*, e a volte *soltanto*, perché gli appartamenti costano troppo?

Legato a questo interrogativo, si colloca un'altra perplessità: quale nesso sussiste tra composizione di classe e comportamento politico-elettorale a Bologna? In quale misura tale rapporto può servire a decodificare le scelte politico-urbanistiche dell'amministrazione comunale?

Al di là della lettura tecnicistica che alcuni socialisti bolognesi sviluppano intorno a questi problemi e che finisce per inficiare gravemente il senso politico che a tali nodi viene conferito (secondo un'inaccettabile dicotomia tecnico-politica), ci sembra importante che nella sinistra tradizionale vengano estratte dalla palude dell'inespresso riflessioni in fondo non trascendentali, ma che fino a poco tempo fa odoravano di eresia. Forse perché, oltre ad obbligare ad una riflessione critica e autocritica di carattere non formale o ritualistico, portavano e portano ad analizzare la situazione bolognese secondo canoni differenti da quelli attraverso i quali vengono lette le maggiori realtà urbano-industriali metropolitane nazionali. Una realtà in cui il territorio e la sua gestione assumono un ruolo fondamentale nei meccanismi di accumulazione di capitale strettamente legati ai processi di circolazione del denaro e ai costi di riproduzione della forza-lavoro ([8]).

È su questa realtà che il «modello» bolognese misura la propria diversità, il proprio significato politico, la propria riproducibilità.

2. *Espansione urbana e decentramento: i paradossi del riformismo urbanistico*

Bologna presenta attualmente prezzi di vendita degli alloggi con punte che superano, nel centro storico, i due milioni al metro quadro, cifra raggiunta a stento non diciamo da Milano, ma da Roma metropoli-capitale «saccheggiata» dalle speculazioni immobiliari; la presenza operaia a Bologna si è ridotta percentualmente a quote che in alcuni quartieri sono classificabili come irrisorie e con tendenze intercensitarie che fanno presagire, in un breve arco di anni, il dimezzamento percentuale delle famiglie operaie presenti al censimento del '61, secondo meccanismi di vera e propria incruenta «estinzione» demografica (sostituzione «naturale» + migrazioni) ([9]); un alloggio «popolare» a riscatto di 90 m^2, in zone non proprio concupibili come il Pilastro o Casteldebole, costa oggi un anticipo di 9 milioni, piú rate mensili di oltre 170 mila lire per 25 anni, il mercato della casa in affitto è praticamente inesistente, il costo di un posto-letto per gli studenti universitari ha varcato le 80 mila lire mensili; inaccessibili o numericamente irrisori sono stati finora gli alloggi ad edilizia sovvenzionata (IACP, Opere Pie, etc.) per i cittadini a piú basso reddito o le stanze nei collegi dell'Opera Universitaria per gli studenti figli di proletari.

Quali le ragioni? Sarebbe dunque marginale il problema del costo dell'alloggio o comunque *sempre* e *solo* subordinabile al problema, pur fondamentale, del decentramento industriale?

Un'ipotesi del genere non ci sembra seriamente proponibile soprattutto se in essa il decentramento industriale non viene analizzato anche nei suoi effetti collaterali, ma solo come meccanismo polare di attrazione residenziale degli operai nel comune ove è insediata la fabbrica in cui lavorano.

Una dimostrazione in tal senso ci viene fornita dagli altissimi flussi di pendolarismo intercomunale bidirezionale per motivi di lavoro; possiamo trarre indicazioni estremamente utili dai dati censitari del '71 relativi ai fenomeni di pendolarismo di due comuni esemplari per quel che concerne l'industrializzazione comprensoriale lungo le due principali direttrici di decentramento (Nord-Est e Sud-Ovest): Granarolo e Zola Predosa.

A Granarolo nel '71 vivono 1506 operai: di essi 990 lavorano a Granarolo, *403 a Bologna*, 94 negli altri comuni del comprensorio. In compenso lavorano a Granarolo 1.596 operai residenti a Bologna e 458 residenti in altri comuni del comprensorio.

A Zola Predosa nel '71 vivono 3.661 operai: di essi 2.446 lavorano a Zola Predosa, *720 a Bologna*, 439 negli altri comuni del comprensorio. In compenso lavorano a Zola Predosa 1.190 operai residenti a Bologna e 950 residenti in altri comuni del comprensorio.

Come si vede, anche se nel complesso è indiscutibilmente la tendenza centrifuga a prevalere, è altrettanto innegabile la *non* linearità della dipendenza del luogo di residenza dal luogo di lavoro, come dimostra la controtendenza centripeta di chi risiede fuori e lavora dentro ai confini del capoluogo e come dimostra la dispersione di classe operaia in comuni della cintura diversi da quelli ove è insediato il luogo di lavoro.

Piú in generale è sostenibile un'ipotesi che veda nelle gravi carenze del mercato della casa nel capoluogo, per quel che riguarda l'offerta di alloggi in affitto a basso costo, la causa di una dispersione operaia nel territorio, che va poi a trovare punti di riaggregazione (fino a che punto politica, o non solo, piuttosto, statistico-demografica?) secondo una «casualità» di occasioni a basso costo, dove nel costo (di riproduzione) è compresa *anche*, in termini di costi quotidiani di trasporto, la vicinanza dal luogo di lavoro.

È chiaro quindi che le cause dello spopolamento operaio di Bologna non vanno ricercate *soltanto* nelle motivazioni socio-economiche riscontrabili empiricamente in chi emigra dalla città (tra l'altro, come già notato, l'emigrazione spiega solo in parte l'«estinzione» operaia: l'altra grossa causa è, probabilmente, il «ricambio generazionale», vale a dire che, nel capoluogo, ad una generazione interamente operaia, subentra una generazione con aliquote non irrilevanti di artigiani e impiegati, mentre nei comuni della cintura ad una generazione completamente rurale succede una generazione a forte composizione operaia) ([10]); occorre piuttosto individuare le cause delle gravi carenze del mercato della casa che stanno a monte di questa metamorfosi sociale per puntualizzare, se necessario, il ruolo in esse giocato e/o giocabile dall'ente locale.

A partire da questo approccio vanno dunque rilette anche le dipendenze della dispersione proletaria dal decentramento industriale come scelta nazionale: nel senso che l'appetibilità residenziale di zone industriali della periferia ha potuto consigliare ai proprietari delle fabbriche lo spostamento in aree a basso costo fuori dal capoluogo, cioè la vendita dell'area ad imprenditori edili e/o immobiliari con finalità di mutamento della destinazione d'uso (a edilizia residenziale a medio-alto livello) e conseguente tendenziale modificazione della preesistente stratificazione sociale a prevalenza operaia del quartiere.

Fin qui la legislazione nazionale — che ha agevolato lo spostamento degli insediamenti industriali nel comprensorio, i meccanismi tradizionali della rendita, piú in generale la «concordia discors» di profitto e rendita quale si è maturata in Italia negli anni del capitalismo del centro-sinistra: quale il ruolo dell'ente locale bolognese, per quel che riguarda l'urbanistica e il problema della casa in particolare, in questo contesto? Perché ne riconosciamo la buona fede urbanistico-riformista e nel contempo, le paradossalità cui tale buona fede ha condotto, contraddizione dopo contraddizione?

Partiamo da alcune indicazioni urbanistiche ampiamente condivisibili, in via di principio e vediamo cosa ha significato la parzialità del loro realizzarsi politico.

Pensiamo all'obiettivo del «tetto» del mezzo milione di abitanti, correttamente additato, come ottimale per una città a misura d'uomo e chiediamoci cosa può produrre, in termini di gerarchizzazione dello spazio, perseguire tale obiettivo quando non esiste la possibilità di permettere su vasta scala alla popolazione meno abbiente da fare parte di questa élite inurbata.

Pensiamo alla volontà politica dell'amministrazione bolognese che, negli anni '60, ha voluto espandere al massimo la percentuale di aree PEEP (Piano di edilizia economica e popolare) sul nuovo costruito per rendere accessibile la casa alle classi popolari e verifichiamo gli effetti contraddittori di tali realizzazioni: il titolo di acquisizione della casa (la proprietà divisa conseguibile mediante l'acquisto a riscatto con mutuo venticinquennale), e i costi del bene-casa (terreno, materie prime, costo del denaro, costi di costruzione, etc.) determinavano prezzi accessibili solo ai ceti medi e a strati di «aristocrazia» operaia (qualificati e specializzati per lo piú avanti con gli anni, garantiti, municipalizzati) ([11]). Certo era nazionale la legislazione che privilegiava la costruzione di alloggi a riscatto, ma erano locali le contraddizioni indotte dall'applicazione (anche la piú rigorosamente progressista) di tale legge: con conseguenze di cambiamenti nella stratificazione sociale che comportavano sí il salvataggio del salvabile, e cioè il mantenimento nei confini del capoluogo delle componenti proletarie sopra indicate, ma che lasciavano inalterati grossi interrogativi sulla sorte che sarebbe toccata a chi rimaneva fuori da tali fasce e dunque in balia del mercato.

La stessa politica dei servizi decentrati nei quartieri non innescava forse nel lungo periodo una valorizzazione delle aree periferiche? E, in assenza di difese dall'esodo operaio, non costituiva dunque paradossalmente la premessa ad una ulteriore spinta centrifuga funzionale al decentramento produttivo? Non contribuiva cioè a rendere sempre piú «interessante» dal punto di vista speculativo lo sbaraccamento delle fabbriche da sostituire con alloggi di lusso appropriati ad una periferia cosí ben avviata dall'intervento pubblico?

È dunque incontrovertibile come, anche nel caso della gestione del territorio bolognese, ogni scelta coerentemente riformista sia stata di per sé ambivalente. Abbia cioè comportato risultati tecnici di breve periodo inconfutabilmente ottimi, buona qualità dei servizi, case per gli strati sociali a reddito intermedio, contenimento della congestione urbana; ma nel tempo stesso abbia aperto interrogativi grossi, per certi versi maggiori che altrove, per gli anni a venire, relativamente ai settori non toccati e/o toccabili direttamente dall'intervento pubblico: un libero mercato della casa in proprietà inaccessibile a vasti strati di popolazione, un mercato della casa in affitto sempre piú clandestino e reperibile, in prevalenza, negli interstizi del patrimonio edilizio nel peggiore stato di conservazione.

E allora? Forse che il Comune doveva permettere una urbanizzazione selvaggia, o lasciare via libera alla proprietà privata minimizzando i PEEP, o non dotare di ser-

vizi i quartieri? No di certo, ma è proprio qui che arriviamo a toccare con mano il paradosso del riformismo urbanistico che, tanto piú cerca di tutelare il proletariato, gli strati a piú basso reddito, tanto piú rischia di innescare meccanismi perversi utilizzabili in chiave anti-operaia: soprattutto quando sul problema della casa, al di là delle illuminate iniziative sul terreno amministrativo, si riscontra l'assenza di una massiccia spinta organizzativa e di movimento che ponga in discussione gli interessi dei proprietari di case, anche di quelli democratici e non «superdotati», che vada ad intaccare il principio della proprietà privata come diritto divino e fonte delle sperequazioni distributive di una ricchezza abitativa al tempo stesso carente e sprecata, di un servizio sociale ripartito secondo la violenza delle leggi di mercato.

Sí, *perché governare una città vivibile perché non sovraffollata, vivibile perché ben dotata di servizi, non significa di per sé garantire la permanenza in questa città della popolazione meno abbiente, non significa fornire alla totalità della classe operaia, alle varie componenti di proletariato oggi presenti a livello urbano, una possibilità generalizzata di fruizione di quella alta qualità di vita urbana che resta anch'essa merce, con un valore di scambio accessibile solo alla borghesia o magari a qualche fascia di lavoratori che proprio in virtú di tale privilegio si distacca e, forse, perde i contatti colla totalità di chi si colloca nei confronti dei mezzi di produzione, in rapporti analoghi ai suoi.*

* Inizia con questo articolo la collaborazione a «*Il cerchio di gesso*» della redazione di *Casazero*, bollettino bolognese di controinformazione sui problemi della casa, dell'urbanistica e dell'ambiente. Il presente contributo è frutto di un lavoro in comune, articolato in quattro paragrafi, svolto da due membri della redazione. Alberto Tarozzi ha curato materialmente la stesura dei primi tre paragrafi, Piero Cavalcoli quella del quarto paragrafo. In questo numero sono pubblicati i primi due paragrafi del lavoro.

(1) V. le critiche che F. Anderlini rivolge a chi giudica colpevoli di ricercare nella dominanza delle strutture del PCI a livello di sistema politico le ragioni della crisi del «modello emiliano», in *La società*, n. 14-15, luglio-agosto 1978, p. 18, accomunando in questa critica approcci anche profondamente differenziati quali: A. Ardigò, *Stratificazione sociale e potere politico* in *Italia*, in *Aggiornamenti sociali*, Maggio 1973; S. Porcu, M. R. Pancaldi, *Stratificazione sociale e struttura a dominanza: il tema degli strati intermedi con particolare riferimento all'Emilia-Romagna*, Tesi di Laurea 1974-75; A. Bagnasco, M. Messori, *Tendenze dell'economia periferica*, Valentino, Torino, 1975; A. Graziani, *Le tre italie*, in *Quaderni Piacentini*, nn. 65-66, febbraio 1978.

(2) V. soprattutto FLM, *Occupazione, sviluppo economico e territorio*, Seusi, Roma, 1978; ma anche, dello stesso centro studi FLM, *Ristrutturazione e organizzazione del lavoro*, Seusi, Roma, 1975; *Atti-Convegno piccole e medie aziende metalmeccaniche industriali e artigianali*, Bologna, 1971.

(3) V. ancora F. Anderlini sempre in *Società, economia, politica e istituzioni nell'esperienza dei comunisti italiani* (2), in *La società*, n. 16, settembre 1978, p. 48. Secondo di una serie di tre articoli accomunati in un saggio discontinuo, talvolta riduttivo (V. nota 1) o contorto (V. la frase citata), ma testimonianza di un dibattito ancora aperto e spregiudicato sul tema, all'interno del PCI.

(4) Il riferimento va agli articoli di G. P. Mazzuccato, *La pianificazione del territorio in Emilia dal dopoguerra ad oggi*, pp. 18-22: U. Guerrini, *Dopo il processo per i fatti di Marzo*, pp. 27-32; F. Degli Esposti e M. Gori, *Appendice statistica sulle classi sociali in Emilia-Romagna e a Bologna*, pp. 51-53. Tutti contenuti in «I Quaderni della Squilla», nn. 9-10, Settembre-Ottobre 1978. In particolare è all'articolo di Mazzucato che ci riferiremo, per il suo taglio tecnico-urbanistico.

(5) C'è da dire che i lavori dell'F.L.M. sopra citati hanno dapprima «subito» un uso da parte della sinistra sindacale quando hanno dimostrato la assai relativa autonomia del sistema industriale bolognese nel contesto capitalistico nazionale. Veniva cioè attaccata la diversità della piccola imprenditoria locale e quindi le ragioni stesse di una lotta tenera nei confronti della medesima. Successivamente però, coll'approfondirsi e il capillarizzarsi alle singole unità produttive di una analisi, che rendeva difficili concettualizzazioni di sintesi omogenee alla intera provincia è emerso, con costanza, un rinvio a valutazioni economico-politiche piú complessive e a livello nazionale, che oggettivamente ha tralasciato qualsiasi spazio di indagine nelle contraddizioni verificabili a livello di gestione locale del territorio. V. anche C. Cacciari, V. Capecchi, I. Cigarini, L. Versace, *Aspetti della ristrutturazione industriale in Emilia-Romagna*, in AA.VV., *La ristrutturazione produttiva nelle regioni periferiche*, Clusf, Firenze, 1977, pp. 31-82.

(6) V. G. Cuppini, *Qualità urbana e modelli abitativi in Emilia-Romagna*, in *Edilizia Popolare*, n. 139, Novembre-Dicembre 1977, pp. 3-10.

(7) V. B. Zevi, *Sono bugie, non restauri*, in *L'Espresso*, n. 48, 3 dicembre 1978, pp. 144-146.

(8) Per gli aspetti economico-finanziari del problema, le indicazioni fondamentali sono contenute nel saggio di F. Piro, *Utopia e realtà del modello emiliano*, in *Quaderni del Territorio*, n. 2, 1976, pp. 143-176.

(9) V. AA.VV., *Il volto sociale dell'edilizia popolare*, Sapere edizioni, Milano, 1975.

(10) V. ivi, la parte II, cap. I a cura di S. Savelli, *La cintura sociale dei PEEP: dai quartieri al comprensorio di Bologna*, pp. 58-98,

(11) V. ivi la parte II, cap. II a cura di S. Porcu, *La stratificazione sociale nelle zone di edilizia economica e popolare*, pp. 92-112.

SOMMARI DEI NUMERI PRECEDENTI

Numero primo, giugno 1977
Gianni Scalia *Per cominciare* / Federico Stame *Il senso della storia* / Federico Stame *La conoscenza giusta* / Giuseppe Caputo *Alice e i padroni delle parole / Documento per Radio Alice* / Vittorio Boarini, Pietro Bonfiglioli *Il «corpo sovrano» e il popolo degli studenti* / Pietro Bellasi, Bernardino Farolfi, Giorgio Gattei *Ossessi, esorcisti, inquisitori* / Paolo Pullega *Giochi fatti* / Roberto Roversi *Il Libro Paradiso* / Pier Paolo Pasolini *Lettera a un comunista* (30.10.49) / Roberto Guiducci *Lettera a nessuno / Contraddittorio:* Franco Momigliano, Tomaso Kemeny, Alessandro Serpieri / Armanda Guiducci *L'epica dello stupro* / Stefano Mecatti *Gramsci realizzato* / Anna Panicali *Storia di ieri, storia di oggi* / Alessandro Chili *Social appeal* / Silvio Bergia, Giuseppe Morandi *Non commettere scienza impura* / Roberto Bergamini *Quando gli affari vanno male* / Alessandro Gamberini *Un convegno di «Magistratura Democratica» / Lettere: «La produzione dei criminali»,* di Bruno Giorgini

Agenda numero 1, settembre 1977
Maurizio Maldini *Giocati giocatori* / Giulio Forconi *Il fascino discreto della repressione* / Paolo Pullega *Etnografia comunista* / Federico Stame *Quello che è Stato è Stato* / Alessandro Chili *Irrazionalità della politica* / Vittorio Boarini *L'etica erotica* / Gianni Scalia *Prolegomeni del dissenso* / Davide Bigalli *La cicuta del nostro tempo* / Giuseppe Caputo *A un intellettuale (nuovo) del PCI* / Anna Panicali L'essere *donna* / Paola Alberti, Rosella Mangaroni *Intellettuali e analfabeti* / Roberto Bergamini *L'essere naturale e il tecnofascismo* / Pietro Bonfiglioli *La critica dei critici* / Andrea Branchini *Lettera dal movimento*

Numero secondo, dicembre 1977
Federico Stame *De te fabula narratur* / Ekkehart Krippendorff *A proposito di germanizzazione e lotta armata* / Giuseppe Caputo *Requiem per la Germania, requiem per l'Europa* / Costantino Cocco *Quale magistratura democratica* / Alessandro Gamberini *11 marzo, licenza di uccidere* / Domenico Pazzini, Rocco Cerrato, Gianni Scalia *Né di Dio, né di Cesare* / Antonio Prete *Privi di senso storico* / Paolo Pullega, Giulio Forconi *'68, '77* / Giorgio Gattei *Was der Proletariat ist?* / Maurizio Maldini *Rappresentanza e rappresentazione* / Roberto Di Marco *Alice a Bologna* / Antonio Preziosi *Libertà, per vivere* / Pino D'Alfonso *In quel punto di spazio e tempo* / Claudio Giovannini *Nuovi vecchi giochi di società* / Gianni D'Elia *Trilogia scritta sul cerchio* / Giuseppe Cafiero *Anatomia di ipotesi di idee* / Nadia D'Arco, Andrea Ventura *Il cammino della Tecnica: un gioco a incastro* / Alessandro Chili, Antonio Roversi *Il Progetto a Medio Termine: ragione e ragionevolezza* / Bernardino Farolfi *Fortune e sfortune dell'antropologia rivoluzionaria* / Paola Alberti, Rosella Mangaroni *Dopo il femminismo* / Stefano Mecatti, Anna Panicali *Organici e dissenzienti* / Vittorio Boarini, Pietro Bonfiglioli *Biennale del dissenso e istituzioni del consenso* / Roberto Guiducci *Seconda lettera a nessuno / Lettere: «Lotta di classe o conflitti sociali?», di* Angelo Baracca / *Fotografie di* Enrico Scuro

Numero terzo, maggio 1978
Roberto Roversi *Cento poesie* / Federico Stame *La resistibile ascesa della democrazia autoritaria* / Carlo Poni *Per cambiare il passato* / Vittorio Boarini, Pietro Bonfiglioli *Ontologia del dissenso* / Pietro Bellasi, Bernardino Farolfi, Giorgio Gattei *L'anamorfosi del politico (marzo '78)* / Giulio Forconi *Appunti su di un processo politico* / Stefano Mecatti, Anna Panicali *Il sogno democratico* / Alessandro Chili *Giovani marxmotte senza manuale* / Gianni Scalia *A quoi bon?* / Maurizio Maldini *Lo squisito delirio* / Paolo Lanaro *L'aria secca della storia* / Roberto Bergamini *Dopo l'epistemologia* / Paolo Pullega *Chiavi mancanti* / Renato Giovannoli *Gli arnesi e le macchine* / Mariella Bettarini *Donne Linguaggio Poesia* / Maurizio Mazzotti *Dissidenza dell'inconscio e poteri* / *Disegni di* Andrea Pazienza *e* Renzo Zanetti / *Fotografie di* Enrico Scuro

Numero quarto, ottobre 1978
Bernardino Farolfi *Gli eroici furori del partito della fermezza* / Federico Stame *Miseria della filosofia o filosofia della miseria?* / Vittorio Boarini *Lo stato della restaurazione* / Massimo Pavarini *Il carcere sicuro* / Daniele Menozzi *La Chiesa, la DC e il compromesso storico* / Roberto Roversi *Cancellare, temperare il lapis, cancellare...* / Andrea Ruggeri *Il nostro agente all'Avana* / Gianni D'Elia *Appunti per un discorso d'amore su «Pasolini e la vita»* / Giancarlo Majorino *Frenetiche* / Anna Panicali *Una rabbia irragionevole* / Pier Cesare Bori *Problemi del radicalismo tolstojano* / Andrea Ruggeri *Discorso sull'intelligenza della vita* / Andrea Branchini *Fuga senza fine* / Luigi Bobbio *Movimento buono, organizzazioni cattive?* / Luigi Manconi *Autonomia della nuova sinistra e politica di classe* / Franco Berardi «Bifo» *Senso dis/senso rivolta* / Alfredo Taracchini *Per rompere il cerchio* / Giorgio Cremonini *E se la «creatura» diventa mostro?* / Félix Guattari *Piano sul pianeta / Lettere: «Schedature, mense, falsari», di* Marisa Callistri, Donatella Capucci, Angelo Marano, Franco Parisi, Luigi Pignataro / *Fotografie di* Enrico Scuro *e* Roberta Ricci / *Disegno di* Renzo Zanetti

Il numero primo è esaurito.
Prezzo dei numeri arretrati: Lire duemila (l'«Agenda numero 1» costa lire millecinquecento).
Per ricevere uno o piú numeri arretrati inviare l'importo corrispondente con assegno bancario, vaglia o versamento sul c/c postale N. 11176401, intestato a «Il Cerchio di Gesso», Bologna.

DOVE POTETE TROVARE "IL CERCHIO DI GESSO"

L'*improrogabile razionalizzazione* della distribuzione nazionale de "Il Cerchio di gesso" ci costringe a ridurre drasticamente i punti di vendita. Sperando di diminuire le difficoltà che questo procurerà a molti lettori pubblichiamo l'elenco delle librerie nelle quali è possibile acquistare la rivista.

Il distributore nazionale è la Cooperativa di Nuova Distribuzione Editoriale N.D.E. via Vallecchi, 20 Firenze tel. O55.577240. A Bologna la distribuzione è a cura della redazione.

Invitiamo i librai che si trovassero con un numero di copie insufficiente a richiederne al distributore e li ringraziamo fin d'ora per la collaborazione.

Agrigento:Gaia Scienza. **Alba**: La Torre. **Alessandria**: Dimensioni. **Ancona**: Clua. **Arezzo** : Milione. **Asti**: Linea Rossa. **Aulla**: Cite. **Avellino**: Rinascita.

Bari: Laterza, Adriatica Salentina. **Belluno**: Mezza Terra. **Benevento**: Politecnico. **Bergamo**: Seghezzi. **Bologna**: Centro di documentazione Camera del Lavoro,Feltrinelli, Il Picchio, Onagro, Palmaverde, Zanichelli, in tutte le edicole. **Bolzano**: La Sinistra. **Brescia**: Centro di Cultura Popolare.

Caltanissetta: Paolo Sciascia. **Carpi**: Rinascita. **Caserta**: Fiera del Libro. **Catania**: La Cultura, Culc, Cuem. **Cesena**: Becchini. **Como**: Cento Fiori. **Cosenza**: Popolare. **Cuneo**: La Moderna. **Cremona**: Del Convegno.

Empoli: Rinascita.

Faenza: Incontro. **Ferrara**: Centro di Controinformazione. **Firenze**: Alfani, Clusf, Feltrinelli, Marzocco, Rinascita, Sole Rosso. **Foligno**: Carnevali. **Fondi**: Il Seme. **Forlì**: Coop. Forlivese.

Gallarate: Garù. **Genova**: Lilith, Feltrinelli, Il Sileno, L'ortica, Io e gli altri, Ligoria. **Gorizia**: Incontro. **Grosseto**: Controluce.

Imola: Campo Aperto. **Imperia**: La Talpa. **Ivrea**: Cosa Bella.

Lamezia Terme: Sagio libri. **Lecce**: Palmieri, Adriatica. **Livorno**: Belforte, Impulso. **Lucca**: Centro di Documentazione.

Magenta: Segnalibro. **Messina**: Hobelix di via della Zecca 16, La Talpa. **Milano**: Algani, Alice, Clesav, Clued, Clup, Calusca, Feltrinelli di via Manzoni, Feltrinelli di viale Europa, Malafemmina, Claudiana, Rinascita, Sapere, La Comune, Utopia, Rinascita, Gorizia 2, Unicoopli. **Modena**: Rinascita. **Monfalcone**: Uscita.

Novara: La Talpa. **Napoli**: Centro di Documentazione, Guida, Democratica Sapere, Minerva, Incontro, Internazionale Morra, Cuem, Pironti.

Ortona: Gong.

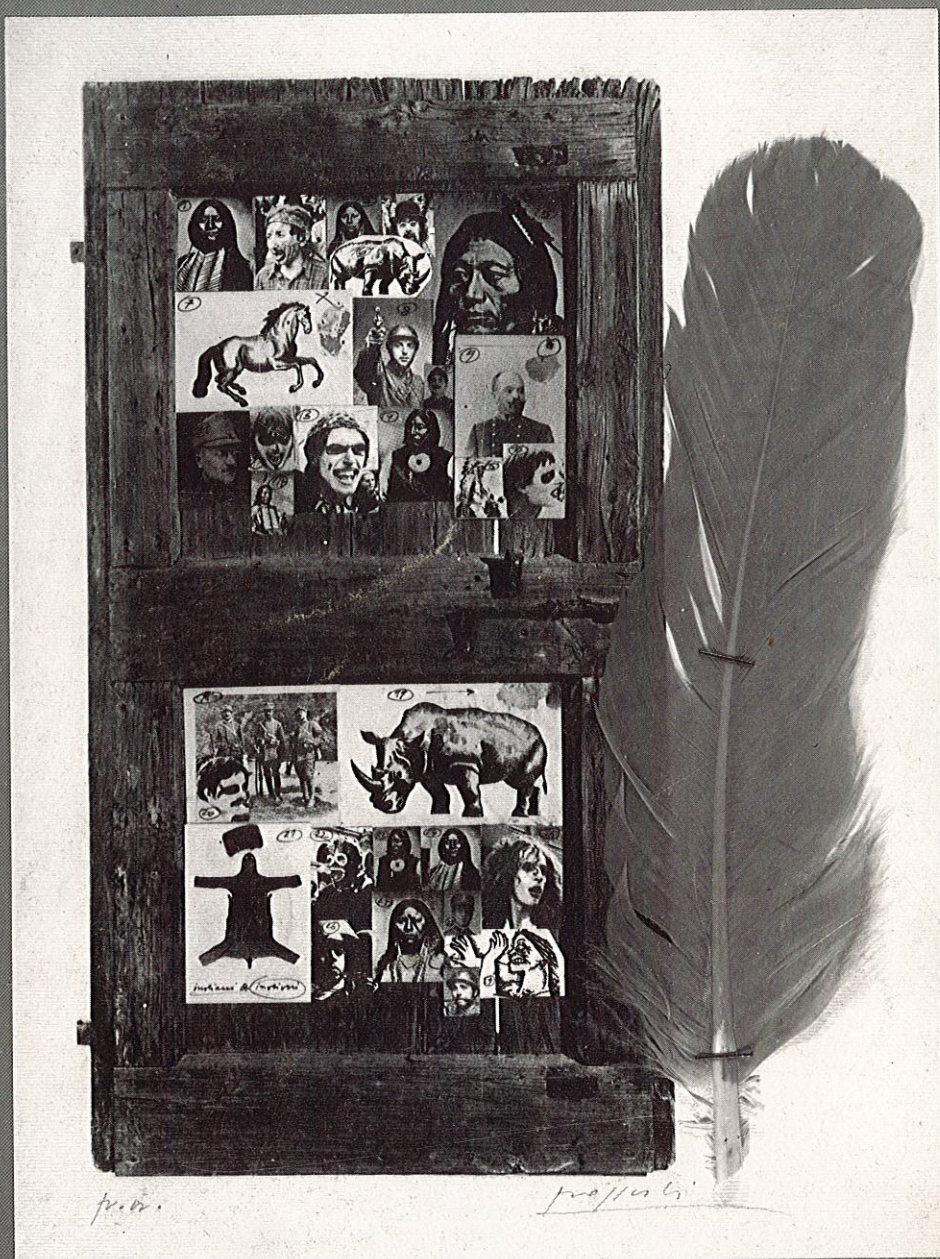
Palermo: Cento Fiori, Flaccovio di via Ruggero Settimo, Ciuni di via Libertà, Nuova presenza.**Pavia**: Incontro. **Parma**: Feltrinelli. **Padova**: Feltrinelli, Calusca. **Perugia**: Altra. **Pescara**: Progetto e Utopia, Clua. **Pesaro**: Campus. **Pinerolo**: Coop. Pinerolese. **Piombino**: La Bancarella. **Pisa**: Feltrinelli, Cite. **Piacenza**: Neruda. **Pontedera**: Allende. **Pordenone**: Coop. Libri. **Prato**: Il Gufo.

Ravenna: Rinascita, La Scimmia. **Reggio Emilia**: Rinascita, Del Teatro. **Reggio Calabria**: Ambrosiano. **Rimini**: Coop. S. Giuliano. **Rho**: Della Cultura. **Roma**: Al tempo Ritrovato, Centroquarantasei, Godel, Feltrinelli di via del Babbuino e di viale Orlando, Mondo Operaio, Nuova Comunicazione, Eritrea, Programma, Paesi Nuovi, Uscita, Vecchia Talpa, Stampa Alternativa.

Salerno: Carrano, Magazzino. **Savona**: Rosasco. **Sesto Fiorentino**: Rinascita. **Siena**: Feltrinelli. **Siracusa**: Coop. Libr. Siracusana.

Taranto: Libreria di Cultura Popolare. **Terni**: Libreria Nuova. **Teramo**: Rinascita. **Terni**: Libreria Nuova. **Tolentino**: Bottega del Libro. **Torino**: Bologna-Gagliano, Bustor, Celid, Centro Doc. Coccinella, Claudiana, Colp, Comunardi, Coop. Studentesca, Coop. Don Milani, Feltrinelli, Hellas, Libr. Stampatori Universitari, Unione CISL, Ziggurat. **Trento**: Agostini, Disertori. **Treviso**: Io e gli Altri. **Trieste**: Coop. di Via Gambini, Utopia 3, Clued.

Venezia: Cluva, Cà Foscarina, Agenzia Feltrinelli, Utopia 2, Al Fontego, Galileo di via Mestre. **Vercelli**: Dialoghi. **Verona**: Bertani, Internazionale. **Viareggio**: La Vela. **Vicenza**: Spazio Più.

Udine: Centro di Documentazione, Borgo Aquileia, Rinascita, Tarantola. **Urbino**: Cueu.

Concetto Pozzati
«indiani & indiani»
1
litografia a tre colori più collage
espressamente eseguita
per «Il Cerchio di Gesso»